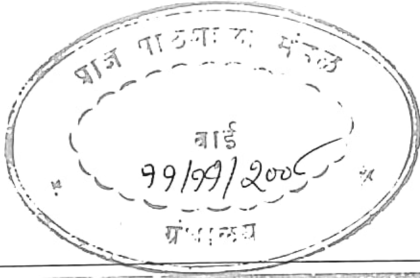
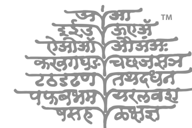


नवभारत

नोव्हेंबर २००८

अनुक्रमणिका

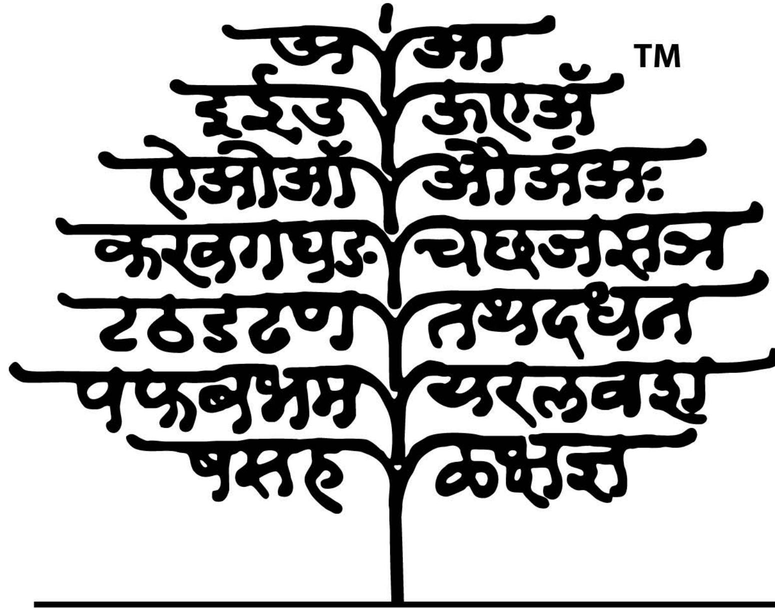


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

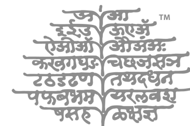
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता'ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहातील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत'कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता'चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६२ । अंक २ । नोव्हेंबर २००८
कार्तिक / मार्गशीर्ष शके १९३०
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये.
या अंकाची किंमत रु. २५/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्य-निष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै० शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी.
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

अनुक्रमणिका





नवभारत

नोव्हेंबर २००८

अनुक्रमणिका

सुब्रह्मण्य भारती आणि स्वा० सावरकरांच्या काव्यातील राष्ट्रभावना

प्रमोद पडवळ

१. प्रास्ताविक

तमिळमधील प्रसिद्ध कवी सुब्रह्मण्य भारती यांचा जन्म ११ डिसेंबर १८८२ मध्ये झाला. यावर्षी म्हणजेच २००७ मध्ये त्यांच्या जन्माला १२५ वर्षे पूर्ण झाली. यानिमित्ताने संपूर्ण भारतभर विशेषतः तामिळनाडूमध्ये या राष्ट्रीय कवीचे स्मरण केले गेले. भारतींच्या साहित्यावर पुन्हा एकदा सखोल चर्चा होत आहे. सुब्रह्मण्य भारतींनी विविधांगी स्वरूपाचे लेखन केले असले तरी ते एक राष्ट्रीय कवी म्हणून सर्वपरिचित आहेत. त्यांच्या राष्ट्रभक्तीच्या भावनेने भारलेल्या कविता स्फूर्तीचा एक अलौकिक खजिनाच आहे. योगायोग असा की, २००७ साली १८५७ च्या उठावाला १५० वर्षे पूर्ण झाली. विविध स्तरांवर अनेकांगी कार्यक्रमांचे आयोजन झाले. विविध चर्चासत्रांच्या माध्यमातून सत्तावनच्या स्वातंत्र्यसमरावर मंथन झाले. आचार्य अत्रे सत्तावनच्या स्वातंत्र्यसमराला 'महाभारताची' पुनरावृत्ती मानतात. या उठावामुळे ब्रिटिश सत्ता मुळापासून हादरली होती. १८५७ मध्येच खरे तर इंग्रजांचा पराभव झाला होता. १० मे १८५७ मध्ये सुरू झालेला स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीचा हा संग्राम अव्याहतपणे १४ ऑगस्ट १९४७ च्या मध्यरात्रीपर्यंत चालू होता.

स्वातंत्र्यवीर सावरकर हे सुब्रह्मण्य भारतींच्या समकालीनच होते. सावरकरांचा जन्म २८ मे १८८३ रोजी भगूर (जि. नाशिक) याठिकाणी झाला. भारतींच्या काव्यातील राष्ट्रभावनेचा प्रत्यय सावरकरांच्या काव्यातूनही येतो. सुब्रह्मण्य भारतींचा ज्यावेळी आपण अभ्यास करतो तेव्हा नकळतपणे मराठी साहित्यातील राष्ट्रीय कवी सावरकर यांच्या काव्याची आठवण होते. भारती आणि सावरकरांच्या राष्ट्रीय कवितात अनेक बाबतीत साम्य दिसून येते. कवी केशवसुत, भा. रा. तांबे, विनायक, गोविंद, ना. वा. टिळक, गोविंदाग्रज इ. कवींच्या काव्यात राष्ट्रभक्तीचा ध्यास असला तरी यासर्वांपेक्षा सावरकरांची राष्ट्रीय कविता उजवी ठरते. त्यांच्या कवितेत जाज्वल्य राष्ट्रीय वृत्ती, उत्कट राष्ट्रभक्ती, स्वदेशाभिमान यांसारखी जी वैशिष्ट्ये दिसून येतात ती इतर कवींच्या काव्यात तुलनेने फिकी वाटतात. सुब्रह्मण्य भारतींच्या राष्ट्रीय काव्यात मात्र हीच वैशिष्ट्ये प्रकर्षाने जाणवल्याशिवाय राहत नाहीत.

या उभयता कवींनी देशवासियांच्या मनात राष्ट्रभक्तीची जी ज्योत पेटवली तिला तोड नाही. त्यांच्या काव्यातील चैतन्याने नवपिढीने इंग्रजांविरुद्ध रणशिंग फुंकले. प्रस्तुत लेखातून भारती व सावरकरांच्या राष्ट्रीय कवितेवर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न करणार आहोत.

२. राष्ट्रभावनेची भारतीय परंपरा

प्राचीन वैदिक ग्रंथातून देशप्रेम व देशभक्तीची भावना उपलब्ध होते. 'जननी जन्मभूमिश्चस्वर्गादपि गरीयसी' ही भावना भारतीय भाषांतील साहित्यातून प्रकर्षाने जाणवते. ही परंपरा खूप प्राचीन आहे. संस्कृत, पाली, प्राकृत त्याचबरोबर तमीळ, तेलगू, कन्नड, मराठी, बंगाली या भाषांतील देशभक्तीपर कविता वेदातील राष्ट्रभावनाच जागृत करत आलेल्या आहेत. अथर्ववेदाच्या पृथिवी सूक्तातून जवळजवळ ६० कविता राष्ट्रभावना जागृत करणाऱ्या आहेत. विष्णुपुराणातून तर भारतवर्षाचे महिमागान वर्णन केलेले आहे. मातृभूमीला देवतेच्या रूपातून चित्रित करणारे अनेक प्रसंग संस्कृत साहित्यातून आढळतात. देशभक्तीच्या अपार भावनेचे प्रकटीकरण करणाऱ्या भारतीय साहित्याविषयी डॉ. देवराज म्हणतात, "विश्व के किसी भी अन्य देश के साहित्य में इस प्रकार के महान भावों की अभिव्यक्ति किसी भी कवि कंठ से आज तक सुनने को उपलब्ध नहीं हुई है। किसी भी साहित्य में इससे अधिक

अनुक्रमणिका

भावुकतापूर्ण देशप्रेम के उदाहरण विराट सूर्य के प्रकाश में भी ढूंढे नहीं जा सकते हैं; जिनमें देश को देव लोक के शिल्पियों की रचना, स्वयं देवताओं के निवास के योग्य स्थान, भूमि पर विद्यमान स्वर्ग आदि विशेषणों से अलंकृत किया गया है।"[२] डॉ. देवराज यांच्या उपरोक्त विचारातून देशवासियांच्या मनातील देशभक्तीची परंपरा स्पष्ट होते. परंपरेने चालत आलेली हीच देशभक्तीची आस सावरकर व भारतींच्या काव्यांतून अंकुरीत होते.

३. सुब्रह्मण्य भारतींच्या काव्यातील राष्ट्रभावना

महाकवी सुब्रह्मण्य भारतींचा पहिला कवितासंग्रह 'स्वदेश गीतंकळ' (स्वदेश (राष्ट्र) गीत) जानेवारी १९०८ मध्ये प्रसिद्ध झाला. 'जन्मभूमी' हा दुसरा काव्यसंग्रह १९०९ मध्ये प्रकाशित झाला. या दोन्हीही कवितासंग्रहातील कविता देशभक्तीच्या भावनेने ओतप्रोत भरलेल्या आहेत. भारती यांनी भारत भूमिविषयक, स्वातंत्र्य आंदोलन, राष्ट्रीय नेत्यांशी संबधित, इतर देशांच्या स्वातंत्र्यसंग्रामाविषयक अशा विविधांगी स्वरूपाच्या कविता रचिल्या. या कविता लेखनामागे केवळ एकच भावना दडलेली होती ती म्हणजे भारतीय जनमानस स्वातंत्र्याच्या ध्यासाने प्रेरित होऊन संघर्षशील बनावे. डॉ. रवींद्र सेठ भारतींच्या कवितेसंदर्भात लिहितात, "भारती के सम्पूर्ण राष्ट्रगीतों का मूल स्वर एक मुक्त, स्वतंत्र भारत राष्ट्र की कल्पना है। स्वतंत्रता देवी का उनके काव्य में स्थान 'इष्ट देवी' का है।"[३] रवींद्र सेठ यांचे वरील विचार भारतींच्या राष्ट्रीय कवितांचे सार सांगून जातात. सुब्रह्मण्य भारतींच्या राष्ट्रीय कविता या केवळ कविता नसून तो एक स्वातंत्र्यासाठीचा यज्ञ होता. पारंतत्र्याची बेडी तोडण्याच्या प्रबल आकांक्षेने प्रेरित झालेले भारती 'वंदे मातरम्' कवितेत म्हणतात,

'हजारो जातींचा आपला हा देश
भीक मागणार नाही कुणाकडे
अरे परकीयांनो आम्ही अभिन्न आहोत
एकाच आईच्या गर्भातून जन्म झालाय आमुचा
मतभेदाने काय साध्य होणार ?
आम्ही भाऊ भाऊ राहणार
आम्ही 'वंदे मातरम्' म्हणणार.'

प्रस्तुत कवितेत कवी भारतीयांचे अभेदत्व, अखंडत्व व एकात्मता तसेच आपापसांतील भेदभाव नष्ट करण्याचा संदेश देतात.

'स्वतंत्रता देवीची स्तुती' कवितेतून भारती स्वातंत्र्याचे असाधारणत्व स्पष्ट करताना म्हणतात,

'सुखाचा त्याग करून
तुरुगांत राहायला लागले तरी
मान, सन्मान, पैशापासून वंचित होऊन
निंदेस पात्र झालो तरी
कोटी समस्या
सर्वनाश करण्यास प्रवृत्त झाल्या तरी ....
हे स्वतंत्रता देवी
तुला मी विसरणार नाही कधीही.'

स्वातंत्र्याविना व्यक्ती म्हणजे आत्मा नसलेले व अलंकाराने सजवलेले प्रेत आहे असा विचार कवी या कवितेतून व्यक्त करतात.

तमीळ भाषा, तमीळ लोक आणि भारत मातेचे गुणगान करणाऱ्या कविताही भारती लिहितात. 'तमिष' शीर्षकाच्या कवितेतून कवी तमीळ भाषेची थोरवी गातात,

'तमीळ भाषेचा जय हो, निरंतर जय हो,
जय हो, जय हो, आकाशासम विस्तृत
तमीळ भाषेचा जय हो.'

भारतींच्या 'भारत देश' शीर्षकाच्या दोन कविता वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. त्यात त्यांनी भारताच्या गौरवशाली परंपरेचे गुणगान गायिलेले आहे. 'आमचा देश' (एंडाळ नाडू) कवितेत कवी म्हणतात,

'उज्ज्वल हिम गिरी श्रृंग आमुचा
विश्वात भारत न्यारा आमुचा





सुधामयी गंगा आमुची रे
तिच्यासम नाही दुजी रे'

भारतीय जनतेला कवी भारत मातेच्या रूपातून पाहतात.

'तीस कोटी मुख तिचे
परंतु एक प्राण आहे
बोलते अठरा भाषा ही
परंतु एक चिंतन एक ध्यास आहे'

राष्ट्रवादी तरुणांच्या मनात स्वातंत्र्याचा आवेश उत्पन्न करण्यासाठी आणि संघर्षाला धार देण्यासाठी भारती छत्रपती शिवाजी, गुरुगोविंद सिंग यांसारख्या राष्ट्रपुरुषांचा पोवाडा गातात. शिवाजी आपल्या सैनिकांना उपदेश करतात अशी कल्पना करून भारती 'छत्रपती शिवाजी' कविता लिहितात. प्रस्तुत कविता १८७ ओळींची असून अपूर्ण आहे. कवितेतून कवी म्हणतात,

"जय जय भवानी, जय जय भारत !
जय जय माता, जय जय दुर्गा
वंदे मातरम्, वंदे मातरम्"

शिवाजी महाराज १७ व्या शतकात होऊन गेले तसेच 'वंदे मातरम्' गीत १९ व्या शतकातील असे असले तरीही भारती मुद्दाम शिवाजीच्या मुखातून 'वंदे मातरम्' हा नारा वदवतात. कवितेत पुढे कवी म्हणतात

'भारत भूमी अति प्राचीन भूमी
तू तिचा पुत्र आहे हे नकोस विसरू
भारत देश विश्वाचा तिलक
तू तिचा पुत्र आहेस नकोस विसरू !

तू या भारतमातेचा सपूत आहे हे कवी वारंवार बिंबवतात. पुढे जाऊन कवी भारत मातेला भैरवी, कालीमाता, दुर्गा माता या रूपांतून पाहतात. लोकमान्य टिळक, दादाभाई नौरोजी, म. गांधी या राष्ट्रीय नेत्यांच्या कार्याचा परिचय करून देणाऱ्या कविता कवी सुब्रह्मण्य भारती रचतात.

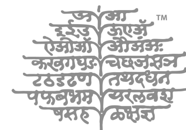
सुब्रह्मण्य भारतींच्या राष्ट्रीय, देशभक्तीपर कवितांचे विश्लेषण करताना डॉ. प्रेमानंद कुमार म्हणतात, "भारती के लिए स्वतंत्रता का अर्थ मात्र अंग्रेजों को भारत से खदेड देना नहीं था। उसके आध्यात्मिक पक्ष भी थे। स्वतंत्रता उनके लिए एक स्वाभाविक प्यास, एक मूल प्रेरणा और मनुष्य की आत्मिक आवश्यक थी। भारती का धर्म देशभक्ति का वह धर्म था जिसका समर्थन तिलक और श्री. अरविंद जैसे देवत्माओं ने किया। वह धर्म सम्पूर्ण संसार को भातृरूप में समेटने की अस्पष्ट धारणा मात्र नही थी, वह धर्म प्रतिबद्धता की एक स्थिती थी जो मनुष्य मे स्वाभिमान और वस्तुओंसे जुडी होनेका बोध पैदा करके उसके व्यक्तित्व को विकसित करती है। ......"[४] डॉ. प्रेमानंद कुमार भारतींच्या काव्याचे मूल्यांकन अतिशय सटीक शब्दात करतात. भारती सदैव 'स्वातंत्र्य' या मानवी मनातील मूल प्रेरणेला महत्त्व देऊन तिचे उन्नयन करण्याचा प्रयत्न करीत राहिले.

४. सावरकरांच्या काव्यातील राष्ट्रभावना

सावरकरांनी काव्यरचनेनेच साहित्य-निर्मितीचा प्रारंभ केला. 'रानफुले' हा दीर्घ कवितांचा संग्रह १९३४ मध्ये प्रकाशित झाला. १९४३ मध्ये सावरकरांच्या स्फुट कवितांचा संग्रह प्रसिद्ध झाला. स्वातंत्र्यासाठी अविरत झगडणाऱ्या त्यांच्या संघर्षशील व्यक्तिमत्त्वाचे प्रतिबिंब काव्यातून स्पष्ट पडते. सावरकरांचे जीवन व काव्य यात कमालीचे साम्य आहे. १९११ साली जन्मठेपेची शिक्षा होईपर्यंत त्यांनी जे काव्य लिहिले त्यात केवळ विशुद्ध स्वातंत्र्याचा पुरस्कार केलेला होता. प्रा. वा. गो. मायदेव सावरकरांच्या कवितांची विभागणी चार भागात करतात.[५]

१) इ. स. १८९३ ते १९०२
२) इ. स. १९०३ ते १९१२
३) इ. स. १९१३ ते १९२४
४) इ. स. १९२४ ते १९४३.

यातील १९०३ ते १९१२ हा कालखंड अतिशय





महत्त्वपूर्ण मानला जातो या काळातील कविता राष्ट्रभावनेने ओतप्रोत भरलेल्या आहेत. श्री. दा. ना. आपटे सावरकरांच्या कवितेविषयी लिहितात, "केवळ जनरंजनासाठी, स्वतःच्या करमणुकीसाठी बुद्धीप्रदर्शनासाठी वा लोकैषणेसाठी सावरकरांनी केव्हाही काव्य लिहिलेच नाही; तर ते त्यांच्या क्षुब्ध अंतःकरणातून पिळवटून निघालेला उद्‌गार आहेत....."[६]. तात्पर्य सावरकरांची कविता केवळ स्वातंत्र्याच्या ध्यासाने प्रेरित होऊनच निर्माण झाली. सावरकरांची ही कविता त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वापासून वेगळी करता येत नाही.

४.१ सावरकरांची स्वातंत्र्यनिष्ठा

सावरकरांच्या कित्येक कवितांचा उगम स्वातंत्र्यनिष्ठेतून झालेला आहे.

'तुजसाठि मरण ते जनन
तुजवीण जनन ते मरण
तुज सकल चराचर शरण
भरतभूमिला दृढालिंगना कधि देशिल वरदे?'

मातृभूमीसाठी सर्वस्व अर्पिण्याची, त्यागण्याची सावरकरांची भूमिका अनेक कवितांतून समोर येते. वीररसयुक्त पोवाड्याने सावरकरांना आकर्षित केले. रोमारोमांतून पराक्रम चेतवणारा पोवाडा सावरकरांना जवळचा न वाटला तर नवलच. यादृष्टीने त्यांचा 'सिंहगडचा पोवाडा' पाहा.

'धन्य शिवाजी जो रणगाजी,
धन्यचि तानाजी।
प्रेमे आजी सिंहगडचा पोवाडा गाजी। ....
तानाजी चढू लागले।
सहभाग्य चढू लागले।
स्वातंत्र्य चढू लागले।
सांभाळी रे, म्लेंच्छा आला।
आला तानाजी।
प्रेमे आजी सिंहगडचा पोवाडा गाजी। ......'

या पोवाड्यातील म्लेंच्छ इंग्रज आहे हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. तानाजीसारख्या पराक्रमी वीराचा पोवाडा गाऊन सावरकर देशवासियांच्या मनात स्वातंत्र्याची ज्योत पेटवतात.

श्रीबाजीप्रभूच्या पोवाड्यातून सावरकर स्वतंत्र्यता देवीला आळवताना म्हणतात,

'जयोऽस्तु ते श्रीमहन्मंगले शिवास्पदे शुभदे।
स्वतंत्रते भगवती, त्वामहं यशोयुतां वंदे। ...
जय स्वतंत्रतेचा बोला।
जय राष्ट्रदेविचा बोला।
जय भवानि की जय बोला। .....'

सावरकर छत्रपती शिवाजी महाराजांना स्वातंत्र्याची देवता म्हणतात. ही देवता सर्व भारतीयांच्या अंगात संचारावी अशी इच्छाही ते व्यक्त करतात. स्वा. सावरकरांनी शिवाजीवर अनेक कविता लिहिल्या उदा. 'श्री शिवगीत', 'श्री शिवाजी महाराजांची आरती', 'शिववीर हिंदु–नृसिंह.' हे स्वाभाविकही होते कारण भारतीयांच्या मनातील शिवाजीचे अढळ स्थान सावरकर ओळखून होते. स्वातंत्र्याचा ध्यास पुरा करावयाचा असेल तर शिवाजीसारख्या महापुरुषाची आराधना केल्याशिवाय पर्याय नाही हे ही सावरकरांना ठाऊक होते. या महानायकापासून प्रेरणा घेऊनच स्वातंत्र्याचे स्वप्न साकार होऊ शकते याचा अंदाजही सावरकरांना होता.

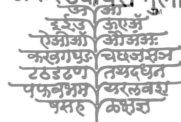
४.२ पारतंत्र्याची चीड

सावरकरांच्या काव्यातून जशी स्वातंत्र्याची आस आहे तशीच पारतंत्र्याची चीडसुद्धा आहे. ही चीड त्यांच्या अनेक कवितांतून व्यक्त होताना दिसते.

'स्वातंत्र्य जयाचे गेले। परक्याचे बंदी झाले
त्रिभुवनी सुख न त्या कसले। हे खरे'

स्वातंत्र्य गमावणारे त्रिभुवनात कोठेही गेले तरीही सुखी होणार नाही असे सावरकरांना वाटते.

'स्वातंत्र्याच्या सुखनी मानी जन्म स्वातंत्र्याचे
गुलामगिरिच्या उकिरड्यावरी गुलाम निपजाचे





श्वानही भरिते पोट बापुडे चघुळुनिया तुकडे
शेणामाजी बांधुनी वाडे नांदति शेणकिडे'

तुकडे चघळून कुत्रेही पोट शांत करते त्याचबरोबर शेणकिडेही शेणाचे वाडे बांधतात. परंतु या जगण्याला जगणे कसे म्हणावे? पारतंत्र्याचे हे जगणे नसलेले बरे.

'घरात शिरला चोर तयांना मानुनिया राजा'
'शेणामध्ये वाडे बांधुनि नांदति शेणकिडे'
'कवणाची भाकरी बंधु हो कवणाची चाकरी?'
'स्वराज्य नाही स्वदेश नाही धिक् त्या देहाला.'

यांसारख्या काव्यपंक्तीतून स्वातंत्र्याची ऊर्मी जागृत होते व पारतंत्र्याची घृणा येते.

४.३ क्रांतीचा मार्ग

पारतंत्र्यातून सुटण्याचा मार्गही सावरकर सांगतात. हा मार्ग म्हणजे क्रांतीचा मार्ग होय. क्रांतीशिवाय शस्त्र हातात घेतल्याशिवाय स्वातंत्र्य मिळणार नाही याची खात्री सावरकरांना होती. नेभळटपणाच्या मार्गाने जाण्यास त्यांनी कायम विरोध केला. शस्त्रगीत कवितेतून शस्त्राचे सामर्थ्य व महत्त्व प्रकट करताना सावरकर म्हणतात,

'व्हावया स्वदेश सर्व। सिद्ध आत्मशासना
नव्या पिढीस द्या त्वरे समग्र युद्धशिक्षणा'

शस्त्राच्या उपासनेनेच स्वातंत्र्यदेवी प्रसन्न होईल याची सावरकरांना मनोमन खात्री होती. क्रांतीच्या मार्गावर त्यांचा कमालीचा दृढविश्वास होता. क्रांतीच्या मार्गाने चालताना अनेक धोके संभवतात प्रसंगी बलिदानाची वेळही येऊ शकते. मात्र हे बलिदान कधीच व्यर्थ जात नाही. येणाऱ्या पिढीला ते प्रेरणादायीच ठरते हे सांगताना सावरकर म्हणतात.

'श्रीबाजीचे रक्त पेरिले खिंडित त्या काला
म्हणुनि रायगडि स्वातंत्र्याचा थोर वृक्ष झाला'

बलिदानाने, रक्ताने स्वातंत्र्याचा वटवृक्ष फोफावल्याशिवाय राहणार नाही असा दृढविश्वास सावरकर व्यक्त करतात. डॉ. अक्षयकुमार काळे सावरकरांच्या काव्याचे मूल्यमापन करताना म्हणतात, "सावरकरांच्या काव्याचे आधुनिक मराठी काव्यात अनन्यसाधारण स्थान आहे. ते स्थान त्यांना मराठीतील त्याच त्या काव्यविषयापासून मराठी कवितेला दूर काढून तिचे क्षेत्र व्यापक करण्यामुळे मिळाले आहे. सर्वस्वसमर्पणातून प्रखर अनुभूतीच्या वाटा शोधणारा सावरकरांसारखा कवी विरळा. त्यांचे मातृभूमीवरील अतीव प्रेम आणि तिच्यासाठी केलेला कठोर आत्मत्याग त्यामुळे आत्मनिष्ठेची झळाळी या काव्याला मिळाली. काही कवी जळते निखारे पाहून त्याच्यावर कल्पनेच्या साहाय्याने इमले चढवितात. पण सावरकरांनी निखारे मुठीत दाबून कवितेचा प्रपंच केला व राष्ट्रप्रेमाने ओथंबून कविता लिहिणाऱ्या पुढील कवींना कायमचे प्रेरणास्थान मिळाले."[९] सावरकरांच्या कवितेचे अनन्यसाधारणत्व, त्यातील समर्पण व त्यागाची भावना, देशभक्ती आत्मनिष्ठा इ. वैशिष्ट्यांचे डॉ. काळे अचूक दिग्दर्शन करतात. राष्ट्रप्रेमाने भारलेल्या या कविता म्हणूनच देशवासियांचे प्रेरणास्थान बनून राहतात. कवी केशवसुत, रे. टिळक, गोविंद, गोविंदाग्रज, विनायक इ. कवींनी राष्ट्रीय कविता रचल्या असल्या तरी यासर्वांपेक्षा सावरकरांच्या राष्ट्रीय कवितांचे वेगळेपण जाणवल्या-वाचून रहात नाही."

५. समारोप

सुब्रह्मण्य भारती आणि सावरकरांची कविता कितीतरी बाबतीत एकरूप दिसते. दोन्ही कवी समकालीन आहेत. दोहोंच्याही काव्यातील राष्ट्रप्रेमाची ऊर्मी समांतर आहे. पारतंत्र्याची चीड, स्वातंत्र्याची आस, समर्पण, त्याग, आत्मनिष्ठा इ. वैशिष्ट्ये उभय कवींच्या काव्यातून आढळून येतात. सावरकर आणि भारती यांच्या काव्यातून राष्ट्रपुरुषांच्या पराक्रमाचे गुणगान गायिलेले आहे. फरक एका ठिकाणी जाणवतो तो म्हणजे सावरकर जसे प्रत्यक्ष जीवनात होते तसेच कवितेतून अवतरले. भारतींच्या संदर्भात असे म्हणणे धाडसाचे होईल. सावरकरांचे संपूर्ण जीवनच अतिशय खडतर





होते. ते जन्माला आले तेव्हापासून देशभक्त होते. आणि शेवटपर्यंत देशभक्त राहिले. भारती हे केवळ साहित्यिक होते. क्रांतिकारक नव्हते. मात्र सावरकर साहित्यिक आणि क्रांतिकारक या दोन्ही भूमिकातून वावरले. आचार्य अत्रे म्हणतात त्याप्रमाणे "क्रांतिकारक पुरुष हे क्वचितच साहित्यिक असतात; आणि साहित्यिक हे क्वचितच क्रांतिकारक असतात. पण सावरकर हा जगामध्ये असा एकच क्रांतिकारक होऊन गेला, की जो साहित्याच्या नि क्रांतीच्या शिखरावर आरुढ झालेला होता."[८] अत्र्यांचे वरील विधान शतप्रतिशत सत्य आहे. भारती हे केवळ साहित्यिक होते. एवढा एकच मुद्दा सोडला तर सावरकर व भारती यांची राष्ट्रीय कविता समानतेच्या एकाच धाग्यांत गुंफली आहे.

ശശശ

संदर्भ–टीपा

१) 'क्रांतिकारकांचे कुलपुरुष', आचार्य अत्रे, परचुरे प्रकाशन मंदिर, मुंबई, प्रथमावृत्ती, १९८३, पृ. ३५.

२) 'सुब्रह्मण्य भारती', डॉ. रवीन्द्र कुमार सेठ, साहित्य शोध संस्थान, नई दिल्ली, आवृत्ती चवथी, १९९१, पृ. ४५ वरून उद्धृत.

३) तत्रैव, पृ. ४९.

४) तत्रैव, पृ. ६४.

५) 'सावरकर एक चिकित्सक अभ्यास', डॉ. प्र. ल. गावडे, स्वाध्याय महाविद्यालय प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती १९७०, पृ. ३१८ वरून उद्धृत.

६) तत्रैव, पृ. ३१९.

७) 'अर्वाचीन मराठी काव्यदर्शन', डॉ. अक्षयकुमार काळे, पां. ना. बनहट्टी प्रकाशन, नागपूर, प्रथमावृत्ती १९९९, पृ. १४३.

८) 'क्रांतिकारकांचे कुलपुरुष सावरकर : आचार्य अत्रे, परचुरे प्रकाशन मन्दिर, मुंबई, प्रथमावृत्ती १९८३, पृ. ३०.'

❖ 'सुब्रह्मण्य भारती युग और चिन्तन', टी. एम. सी. रघुनाथन्, (हिन्दी अनुवाद –एम. शेषन), साहित्य अकादमी, दिल्ली, प्रथमावृत्ती १९९७ या ग्रंथाचा आधारही प्रस्तुत शोधनिबंधासाठी घेतलेला आहे.

ശശശ



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अशीच एक सू होती

प्रा० श्री० मा० भावे

समाजाला जेव्हा समृद्धीचा हव्यास जडतो तेव्हा वाटेल तेवढे कष्ट करून तो उत्पादनात वाढ करू लागतो. या कामासाठी मजुरांची गरज लागते व मजूरही असे हवेत की, जे पैशासाठी अडून बसणार नाहीत. कोणत्याही समाजात काहीही खळखळ न करता खपायला तयार होतील असे दोन घटक असतातच : स्त्रिया आणि मुले. युरोपात, अमेरिकेत, जपानात जिथे जिथे संपत्तीची हाव निर्माण झाली तिथे तिथे स्त्रिया व मुले यांची पिळवणूक झाली, असे दिसून येते.

जपानमध्ये पहिल्या महायुद्धानंतर असेच वारे संचरले. कामगार, शेतकरी, कलाकार, सरकारी अधिकारी, राजकीय नेते या सर्वांच्यात पैसे मिळविण्याची तीव्र इच्छा निर्माण झाली. पोट मारून, जीवापाड खपून, कणकण साठवून आणि मण मण निर्माण करून श्रीमंत बनण्याची एकच चढाओढ तिथे माजली. अधिक उत्पादन करा, ते परदेशात स्वस्तात विका आणि परदेशी चलन मिळवा, असा धंदा सुरू झाला. लक्ष्मीच्या या उपासनेपायी कित्येक गृहलक्ष्म्यांच्या आयुष्याचे पोतेरे झाले. त्यातल्याच एका 'सू'ची हकीकत आहे.

सू ही जपानमधील खेडवळ पोरकी पोर. मुंग्या, उंदीर ही जशी उष्ट्यावर जगतात तशी चार घरची शिते वेचून ती वाढली. ती दहा-बारा वर्षांची झाली नाही तोच गावातील एका गरीब कुणब्या मुलाशी तिचे लग्न लागले. नवऱ्याचे नाव उईची. उईची १८-२० वर्षांचा होता. त्या वेळी जपानने कोरिया व चीन या देशांवर आक्रमणे चालवली होती. लष्करात सक्तीची भरती होत होती. ही भरती टाळण्यासाठी उईचीला बायको हवी होती. कुणब्याचे घराणे आणि गरिबीचा बारदाना. उईचीला बऱ्या घरची मुलगी मिळाली नसती आणि त्याला ती नकोही होती. त्याने सूशी लग्न लावले.

सू सासरी आली मात्र तिच्या क्रव्याद सासूने तिला कामाला जुंपले, "कार्टे, तुला इथे गिळायला घालायला आणलेलं नाही. हणगोब्यासारखं बसून खाणार असशील, तर कमरेत लाथ बसेल. पहाटे उठून आधी दिवसभराचं पाणी भरायचं आणि लागलीच मागावर कापड विणायला बसायचं. रोज तीन रिळं भरतील इतकं कापड विणून झालं पाहिजे. तुझ्या नणंदाही खपतील हो तुझ्याबरोबर. नाहीतरी म्हणशील मुलींना मलिदा आणि सुनेला धत्तुरा !"

सासऱ्यानेही तिला ऐकवलं, "मुली, आपलं गरिबाचं घर आहे. पहाटेपासून मध्यरात्रीपर्यंत मान मोडून काम, हेच आपलं नशीब हो. गावात पायपोसाशीही आपल्याला कोणी उभं करत नाही. खाली मान घालून चालावं लागतं. चार पैसे गाठीशी लावून माडी बांधू तेव्हा काही इज्जत येईल आपल्याला. रोजच्या विणकामातून हे पैसे उभे करायचेत. तेव्हा सासू सांगेल तसे वाग, काय चार घास मिळतील ते खा आणि काम करत ऱ्हावा."

झुंझरक्याच्या आधीच सू उठायची आणि रोज मैलावरच्या विहिरीवर पाणी भरायला दोन घागरी घेऊन जायची. विहिरीला रहाट होता आणि पंचवीस वार लांबीची दोरी होती. पाणी इतक्या खोलावर होतं की, रहाटाला तीस-चाळीस वळसे द्यावेत तेव्हा घागर वर येत असे. कंबर मोडणारं हे काम तीन-चार तास करून १५ घागरी हौदात ओतल्या की, सू त्यातून मोकळी होई व नाचणीची कोरभर भाकरी आणि कोरड्यास तिला खायला मिळे.

सूर्य उगवायच्या आतच सूच्या तीन नणंदा आणि सू मागावर कापड विणायला बसायच्या. दिवसभर धोटा धावत असायचा तो मध्यरात्र उलटेपर्यंत थांबायचा

अनुक्रमणिका





काही नाही. गावच्या व्यापाऱ्याला रोज तीन रिळं कापड द्यायची बोली होती. सूत तोच पुरवीत असे. या तीन रिळांचे तीस सेन सासऱ्याला मिळायचे. १०० सेनांचा एक येन होई. सूचा हात मागावर चांगला बसलेला होता. अगदी एकसारखा मऊ कपडा विणला जाई.

सूला अजिबात उसंत नसायची. "घटका घटका झाड्याला कसली जातेस? तुम्हा हल्लीच्या मुलींना इतका वेळ कसा लागतो? बरं, आपल्याच शेतावर गेलीस ना झाड्याला? शेणखत दुसऱ्याच्या शेतात जायला नको, काय! हाँ, घाईची लागली वगैरे बोलायचं नाही. कुठं का असेनास. धावत आपल्या शेतात जायचं आणि झाडा उरकून पळत यायचं! आलं की मागावर बसायचं." ही झाली झाड्याची गोष्ट. लग्नानंतर काही दिवसांनी सूची पाळी सुरू झाली. पाळीच्या काळात बांधायला चिंधी तर नसायचीच पण कमरेच्या गुंडाळलेल्या फडक्यावर रक्ताचे डाग पडायचे ते धुवायला देखील सासूची हरकत असे. "आपल्या गरिबाला कशाला हवीत ही स्वच्छतेची थेरं! जाईल वाळून प्रहराभरात. तुझा नवरा देखील इथे नाही. त्या वेळात कापड आणखी वारभर विणून होईल."

उईची आता कोरियातल्या पोलिसात दाखल झाला होता. जपानने कोरिया जिंकला होता. तिथे अंमल बसवायला उईची सारख्या अर्बूज लोकांचीच जरूर होती. "त्या भडव्यांच्या गांडीवर डाग द्यायला उईची सारखा वेताळच हवा," असे सासरा म्हणत असे. उईची कोरियात गेला तेव्हा त्याने सूचा निरोपदेखील घेतला नाही. तो गेल्याला किती वर्षे लोटली याचा हिशोबही सूने ठेवला नाही. जाताना सूच्या ओटीत एक मुलगा मात्र ठेवून गेला. त्याचे नाव म्यी.

म्यी जन्माला आला तेव्हा सूच्या बाळंतपणाचे कोणतेही सोपस्कार झाले नाहीत. कुत्री, मांजरी कोपऱ्यात जाऊन वितात तसा सूने म्यीला जन्म दिला आणि वार पुसून ती परत मागावर दाखल झाली. "चांडाळणीला काम टाळायला एक सबब छान मिळाली – मुलाला पाजायची." सासू फुत्कारली होती.

नणंदांची लग्ने झाली. माहेरचा माग सोडून त्या सासरच्या मागावर बसू लागल्या. घरच्या मागावर सू एकटीच राहिली व ह्या तिघींचेही काम रेटत राहिली. दुसऱ्या सुना आल्या खऱ्या; पण सासऱ्याची हाव आता वाढली होती. त्याने आणखी जमीन घेतली होती. त्या शेतावर दुसऱ्या सुना काम करू लागल्या. सूचा जीवनरस आता आटून गेला होता. ती खारकेसारखी सुकत चालली होती. केसांच्या जटा झाल्या होत्या. नाक ओघळले होते. दोनच गोष्टी कायम होत्या–तिची कुतरओढ आणि कष्ट.

कुटुंबाची स्थिती सुधारत होती. म्यीला शाळेत घातले होते. तो आता प्राथमिक अभ्यासक्रमाची शेवटची परीक्षा पास झाला होता. त्याच्या शाळेत म्यीच्या बरोबरच्या विद्यार्थ्यांना निरोप समारंभ झाला, तेव्हा सूला दिवसा घराबाहेर पडायला मिळाले. तिच्या जरत्कारु शरीराला कित्येक वर्षांनी सूर्यकिरणांचा स्पर्श झाला; जवळजवळ तीन तपांनी तिचे केस वाऱ्याच्या झुळकीने हलले; बऱ्याच वर्षांनी झाडांची हिरवी पाने, रंगी–बेरंगी फुले आणि त्यावर उडणारी फुलपाखरे तिने शाळेच्या आवारातील बागेत पाहिली.

शाळेच्या युनिफॉर्ममध्ये सर्व मुले इतकी सारखी दिसत होती की, सूने म्यीला ओळखलेच नाही. एरवीही म्यी तिला पारखाच राहिला होता. तो वर्षभराचा होईतो दिवसातून दोन–तीनदा ती त्याला पाजीत होती, तेवढीच त्याची ओळख होती. त्यानंतर दिवसात तो कधी एखाददा तिला दिसत असे. ती सदा मागाच्या खोलीत. मध्यरात्री तिची सुटका व्हायची तेव्हा म्यी पण कोठेतरी झोपी गेलेला असायचा. पोटचा पोरगा पण असा अनोळखीच राहिला. आता तर काय, त्याला दूरच्या शहरातील हायस्कूलात घालायचे ठरले. घराण्याच्या वाढत्या बरकतीची ती खूण होती. सासरा जेमतेम साक्षर होता. उईची प्राथमिक शाळा शिकलेला होता. तिसऱ्या पिढीतील म्यी शहरात जाऊन हायस्कूल शिकणार होता. सू त्याला स्टेशनवर पोचवायला गेली होती. बोलणे झालेच नाही. म्यी त्याच्या मित्रांच्या घोळक्यातच होता.

आगगाडी दिसेनाशी होईपर्यंत सू हात उंच करून निरोप देत होती. गाडी लांब गेल्यावर ती प्लॅटफॉर्मवरून खाली उतरली. तिने गुडघे टेकून डावा कान रुळाला चिकटवला. लांब गेलेल्या गाडीची धडधड ऐकण्यासाठी.

म्यी गेला आणि सासऱ्याने एक दिवस कामे संपल्यावर घरातल्या लोकांची बैठक घेतली. "गेली कित्येक वर्षे आपण खूप कष्ट घेतले. जिथे खंडीभर धान्य पिकायचं तिथे सव्वा खंडी पीक घेतले. दिवसाला तीन रिळे कापड विणत होतो, आता एकटी सू साडेतीन रिळे कापड विणते आहे. ज्या गावात आपल्याला कचऱ्याची किंमत नव्हती, तिथे आता लोक समारंभाला बोलावू लागले आहेत. आता आपण आणखी थोडे कष्ट घेऊ या. या घरापाशीच एक टुमदार माडी उठवू या. वर्षा दोन वर्षांत उईची परत येईल. तेव्हा त्याला नवे घर दिसेल. सू, तू आणखी कसब दाखव. आणखी अर्धा रीळ कापड विणत जा. शेतावर आपण दोन खंडी धान्य काढू या. थोडी कळ सोसा."

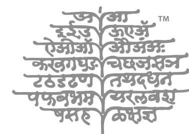
कितीतरी वर्षांनी सूच्या कानी उईचीचे नाव पडले. तिचा कुंकवापुरताच असलेला नवरा परत येणार होता. सासरा त्याच्यासाठी माडी बांधणार होता. कदाचित, त्या माडीतल्या उईचीच्या खोलीत सूही राहणार होती. खोली सजवणार होती. सुळसुळीत किमोनो घालून आरशापुढे बसून डोळ्यात काजळ घालणार होती. हाता-पायाचे कातडे सुरकतलेले असूनही सूच्या अंगावर काटा उभा राहिला आणि पाठीच्या कण्यातून एक शिरशिरी मानेपर्यंत चढत गेली आणि ती मागाच्या खोलीत गेली. धोटा धावतच राहिला.

सू खपत राहिली. धोटा फिरता राहिला. कापड विणत गेले. माडी चढली आणि उईची कोरियातून परतला. केवढा तगडा झाला होता उईची. त्याने पोलिसाचा युनिफॉर्म घातला होता. छातीवर रेशमाच्या फिती आणि त्यांना बांधलेले रुप्याचे बिल्ले रुळत होते. डोळ्याला त्याने सोनेरी चौकटीचा व काळ्या काचेचा चष्मा लावला होता. उईची बग्गीतून उतरला आणि सामानाचे गठ्ठे उतरवू लागला. बाई ग, किती सामान आणले होते त्याने. माडीवरच्या उईचीच्या खोलीत इतके सामान मावणार तरी कसे, अशी शंका सूला आली. उईचीने सामान त्या खोलीत नुसते ठेवून दिले. तो तिथे राहिलाच नाही. एकदम दिसेनासाच झाला.

सूच्या मागचा माग आता सुटला होता. तिच्या श्रमांची आता गरज नव्हती. उईचीने बक्कळ पैका आणला होता. तो एक कारखाना घालणार अशी बोलवा होती. शेजारी-पाजारी आणखीही एक कुजबूज होती. उईची एकटा आला नव्हता. त्याने एक आवा आणली होती. उईची आणि ती आवा सध्या गावातच दुसरीकडे राहत होती. उईची नव्या माडीला लागून एक नवी माडी बांधणार होता. तिथे तो आणि आवा राहणार होते. ही कुजबुज ऐकली मात्र सू सैरभैर झाली. ती मागच्या जुन्या खोलीत कोपऱ्यात लूत भरलेली कुत्री वेटोळं करून पडून राहावी, तशी पडून राहू लागली.

इकडे उईचीने नवे घर बांधायला घेतले. जपानातील घरे लाकडाची असत. ती चटकन बांधून पुरी होत. छान, सुबक, सुंदर व ऐसपैस घर झाले. तिथल्या खोल्यातून उईचीने झकास, नव्या चटया पसरल्या आणि त्या पुसून घेण्यास त्याने सूला फर्मावले. सू चटईवर ओणवी झाली आणि ओल्या फडक्याने तिने चटई पुसायला सुरुवात केली. त्या मऊ रंगीबेरंगी चटईवर सुरकतलेली, आवळलेली सू एखाद्या नाजूक फुलावर जरड सुरवंट असावा तशी दिसत होती.

इतक्यात सूच्या कंबरड्यात एक पाय बसला आणि ती कळवळून कोलमडली. लाथेमुळे ती पालथ्याची उलथी झाली होती. तोच उईचीने तिच्या पोटावर दुसरी लाथ दणकन् मारली. "रांडे, त्या चटईचं काही मोल आहे का तुला? हलकटे, त्या चटईवर तुझे भेगाळलेले आणि मातीने भरलेले पाय देऊन वाकतेस? कुत्री तू, कुत्र्याच्याच चालीने जगायचीस!" पण असे म्हणत उईचीने तिच्या खाडकन् थोबाडीत मारली. सूचा ओठ फाटला आणि त्यातून रक्त पाझरू लागले. सू ओरडली, किंचाळली, तिने आपले कपाळ जमिनीवर दाणदाण आपटून घेतले. सासू-सासरा धावत आले.





"अरे हे रे ढाण्या वाघ!" सासरा बुलंद आवाजात उईचीला शाबासकी देता झाला. "असचं, असंच ठोकलं असशील मर्दा त्या कोरियनांना! बहादूर आहेस बेट्या!" शेजारी-पाजारीही जमले. पण कोणीच सूविषयी कणव दाखविली नाही.

सकाळी हा प्रकार घडला. संध्याकाळपर्यंत सू नव्या घराच्या दाराशी कण्हत-कुंथत, हुंदके देत व मधूनमधून हंबरडे फोडत उपाशी बसली होती. संध्याकाळी एक कोरी बग्गी दाराशी येवून उभी राहिली. उईची बग्गीतून खाली उतरला. त्याने हात देऊन एका आवाला उतरवून घेतले. सुरेख कशिदा काढलेला काळा रेशमी किमोनो त्या आवेने घातला होता. डोक्यावर मऊ केसांची देखणी रचना केली होती. हातात नाजूक पंखा होता. तिच्या नजरेत नखरा होता आणि चेहऱ्यावर उर्मट कोरडेपणा. उईची त्या आवाला घेऊन घरात गेला. कुत्र्याला वाटेतून लाथ मारून दूर सारावे तसे त्याने सूला लाथ मारून दूर सारले. दार बंद झाले. हसण्याचे मनोरे सूच्या कानावर आदळत राहिले.

मध्यरात्रीच्या सुमारास कंबर दाबत आणि ओटीपोट चोळत सू कष्टाने उभी राहिली. आपल्या जुन्या घरात गेली. तिथून तिने कापडाला बोळा पेटवून आणला आणि उईचीने बांधलेल्या माडीला आग लावून दिली. ते लाकडी घर धडाकून पेटले. आगडोंब उसळला. पण तो पाहायला सू तिथे थांबलीच नाही. दोन मैल पळत गेली आणि ज्या विहिरीतून तिने वर्षानुवर्षे पाणी आणले त्या विहिरीत तिने उडी घेतली.

इकडे उईची व ती आवा त्या जळत्या घरातून कसेबसे बाहेर आले. चीजवस्तू सारी जळून गेली. सूचा शोध सुरू झाला आणि गावकऱ्यांनी तिला विहिरीतून वर काढले. दुर्दैवी सू जिवंतच होती. पोलिसांनी सूला ताब्यात घेतले व जळिताचा खटला तिच्यावर भरला. त्या वेळी चीनचे व जपानचे युद्ध सुरू होते. चीनकडे विमाने नव्हती तरी जपानमध्ये प्रकाशबंदी होती! जळिताखेरीज सूवर प्रकाशबंदी मोडल्याचा जबरदस्त चार्ज ठेवण्यात आला. सूला काहीच कळत नव्हते. ती सुन्न मनाने गोष्टीला सामोरी जात होती. तिला आठ वर्षांची शिक्षा झाली.

क्योटोच्या तुरुंगातील कोठडीत एका जाळीशी सू बसली होती. तिने पाय पोटाशी दुमडून घेतले आहेत व गुडघ्यांवर हनुवटी टेकली आहे. जाळीतून उन्हाची तिरीप आली आहे आणि सूच्या डोक्यावरच्या जटांवर प्रकाशाचा उजाळा नाचतो आहे.

अनुक्रमणिका

लेखांक - ३ संगीतातील राग संकल्पना

राग-रस भाव आणि राग-समय संबंध

प्रा० प्रसन्नकुमार अकलूजकर

हिंदुस्थानी संगीताची निर्मिती सामातून म्हणजेच सामगायनातून झाली असे मानणाऱ्या विद्वानांचा एक वर्ग आहे. त्यातील एका प्रातिनिधिक विचाराचा मागोवा श्रौताचार्य धुंडिराजशास्त्री बापट यांच्या विवेचनाच्या आधारे मागील लेखात घेतला. आपले संगीत ग्रीक किंवा इराणी संगीतातून आले असे मानणारे काही अभ्यासक आहेत. मात्र या लेखात त्यांच्या मांडणीची चिकित्सा केलेली नाही. सामगायनाच्या संदर्भात आणखी काही मूलभूत माहिती इथे देत आहे. (सामगायन वा पठण करणारे काही वैदिक आहेत. 'टाइम्स म्युझिक' या संस्थेने 'वैदिक चँटस्' ही सीडी काही वर्षांपूर्वी प्रकाशित केली आहे. त्यात सामगायनाचा समावेश आहे.) यज्ञसंस्थेत सामाच्या गायनाला विशेष स्थान आणि महत्त्व होते. हे सामगान मुख्यत्वे ऋत्विजांकडून होई. ऋत्विज म्हणजे यज्ञकर्म करण्याकरिता नेमलेला ब्राह्मण होय. उद्गाता, प्रस्तोता आणि प्रतिहर्ता या ऋत्विजांच्या संज्ञा होत. 'उद्गाता' हा मुख्य सामगायक होय. अन्य दोघे त्याचे साथीदार होत. सामगायन करणाऱ्या ऋत्विजांना 'छंदोग' असेही म्हणत. छंदोबद्ध रचना गाणारे ते छंदोग होत. सर्व सामे ही वेदांतल्या ऋचा होत. या ऋचा छंदोबद्ध आहेत. गायन-वादन हा जसा आज व्यवसाय आहे तसा तो काही ऋषिकुलांचा त्या काळात होता. हिंदुस्थानी संगीतात गुरू-शिष्य परंपरा व घराण्याची परंपरा आहे तशी सामगायकांमध्येही होती. अमीर खुस्रोपासून आपण हिंदुस्थानी संगीताची परंपरा शोधतो. त्यात गायक-वादकांची नावे सापडतात. वेगवेगळ्या राजवटीत अशा गायक-वादक यांच्या परंपरा निर्माण झाल्या. त्या त्या गायक-वादक यांना राजाश्रयही लाभला. सामगायन करणारे सुमारे दोनशे गायक होते. वंशब्राह्मणात त्यांची नावे आढळतात. सामगायनासंबंधी काही ग्रंथाधार उपलब्ध आहेत. त्यात 'छांदोग्य उपनिषद', 'सामसंहिता', 'तांड्यब्राह्मण', 'नारदीय शिक्षा' यांचा समावेश होता. सामवेदाच्या संहिताही आहेत. त्यात १८१० ऋचा समाविष्ट असून त्यांचे स्वरयुक्त गायन होत असे. त्याला पठण म्हणतात. त्या पठणात तीन स्वरांचा उल्लेख आढळतो, तो म्हणजे : उदात्त (उच्च), अनुदात्त (नीच) आणि स्वरित (मध्य) असे तीन प्रकार आहेत. (मंद्र-मध्य-तार अशी तीन सप्तके आपण मानतो.) ऋचा जेव्हा गायिल्या जाऊ लागल्या तेव्हाच त्यांना 'साम' किंवा 'सामगीत' असे नामाभिदान प्राप्त झाले. सामाच्या म्हणजेच ऋचांच्या पठणातील उच्च-नीच स्वरांना स्वर-सप्तकात बसविण्यात आले. ही स्वरव्यवस्था अशी : १) उदात्त - निषाद, गांधार २) अनुदात्त - ऋषभ, धैवत ३) स्वरित - षड्ज, मध्यम आणि पंचम. प्रातःसवन (सवन म्हणजे बोलण्याच्या आवाजातील म्हणणे होय.) हे सा, रे, ग, म या स्वरांच्या मर्यादेत चाले. माध्यान्ह-सवन हे प, ध, नी, सा या स्वरमर्यादेत चाले. आणि सायंसवन हे सा, रे, ग, म या स्वरांच्या मर्यादेत चालत असे.

सामगायन हे सप्तस्वरात चालत असे. या स्वरांना 'यम' म्हणत. 'के ते यमा नाम। सप्तस्वर। यमारते' म्हणजेच सप्तस्वर हेच 'यम' होत असे शास्त्रकारांनी नमूद केले आहे. वेदपठणातील सवनांना सामगायनातील स्थाने ही संज्ञा आहे. मंद्र, मध्यम आणि उत्तम अशी त्याची नावे सांगितली आहेत. वैदिक ऋचा जेव्हा सामगीत म्हणून गायिल्या जाऊ लागल्या तेव्हा त्यात फरक पडू लागला. (ग्रंथगत व मौखिक पद्धतीने आलेल्या पारंपरिक बंदिशी जेव्हा गायिल्या जातात तेव्हा आजही असा फरक आढळतो अर्थात तो भाषा व शब्दार्थ

अनुक्रमणिका

न समजणे किंवा गायनानुकूलतेसाठी शब्दांना वा अक्षरांना मुरड घालण्याच्या वृत्तीतून आला. हे विधान आधुनिक हिंदुस्थानी संगीताबद्दल आहे.)

सामाच्या परंपरेतून धृपद गायकी विकसित झाली असे मानले जाते. प्रबंध–धृपद–ख्याल अशी वाटचाल आहे. (लेखमालेत ती विस्ताराने पुढे येईलच) सामगायन आणि धृपद यात साम्यस्थळे आढळतात. सामगीताचे चार भाग आहेत. ते सामगायन प्रथेत असे आहेत : १) हिंकार २) प्रस्ताव ३) उद्‌गीथ ४) प्रतिहार ५) निधन. धृपदगायकीत नोमे, तोम, स्थायी, संचारी व आयोग असे पाच भाग आहेत त्याचे नाते हिंकारादी पाच भागांशी असावे असे अभ्यासकांना वाटते.

भारतीय म्हणजेच हिंदुस्थानी संगीताचे वेदपरंपरेशी असलेले नाते स्पष्ट करण्यापुरतीच ही माहिती वर दिलेली आहे. आता थेट रागसंकल्पनेकडे जाऊ. 'राग' म्हणजे काय? राग ही एकतर अमूर्त कल्पना आहे. मूळ संगीत ही कलाच अमूर्त आहे त्यामुळे तिचे मूर्त रूप समाजाला समजावे किंवा गायन–वादनाला निश्चित चौकट प्राप्त व्हावी या उद्देशाने रागनिर्मिती झाली असावी. राग नसते तर? कदाचित आपले संगीत मर्यादितच राहिले असते. राग कधी आले? प्रबंधगायकीतही रागनिर्देश आढळतात. राग ही फ्रेम आहे का? राग–तालात बद्ध असणारे हिंदुस्थानी संगीत ही एक अपूर्व गोष्ट आहे. रागसंकल्पना ही जागतिक संगीतात कोठेही नाही. ती भारतीय संगीताचीच देणगी आहे. राग म्हणजे मग नेमके काय? रागगायनामुळेच प्राचीन संगीत परंपरेचे पुनरुज्जीवन झाले का? स्वरसप्तक होते पण राग नव्हते म्हणजे काय? 'राग' अमीर खुस्रोने आणला का? असे कितीतरी प्रश्न रागसंकल्पनेच्या संदर्भात निर्माण होतात. 'राग' ही एक बंदिस्त रचना मानावयाची की चौकट मानावयाची असा प्रश्न पडतो. संगीत वगळता अन्य साहित्यादी कलांमध्ये मिथक (मिथ्) आणि वास्तव (रिॲलिटी) यांची चर्चा केली जाते. 'मिथक आणि वास्तव' याची चर्चा संगीतात कशी करणार? तशी करावयाची झाली तर 'राग' हे मिथक आणि त्या त्या विशिष्ट रागात गायिली जाणारी 'बंदिश' हे 'वास्तव' म्हणावयाचे? रागगायनामुळेच हिंदुस्थानी संगीत परंपरा टिकली व वाढली असे व्यक्तिशः मला वाटते. अशा 'राग' या संज्ञेच्या विविध व्याख्या करण्यात आल्या आहेत. त्या अशा :

१) रञ्जयति इति रागः याचा अर्थ, जो श्रोत्यांच्या मनाचे रंजन करतो तो राग होय. राग हा नियमबद्ध असतो शिवाय रंजक अशा स्वरांनी तो तयार होतो. अशा रंजक स्वरांनीच केवळ राग होत नाही. राग म्हणजे केवळ स्वरावली नव्हे; तर रंजक असा स्वरगुच्छ होय. राग विशिष्ट स्वरांनी तयार होत असला तरी ही स्वरचौकट शास्त्र म्हणून बंधनकारक असते. एखाद्या रागात नादसौंदर्य निर्माण करण्याची किंवा वेगवेगळ्या शक्यता व्यक्त करण्याची ताकद मोठी असते. राग नियमबद्ध असला तरी एकच राग वेगवेगळ्या गायकाकडून ऐकताना त्याची प्रचीती भिन्न असू शकते. हे अर्थात त्या त्या घराण्याच्या आवाज लावण्याच्या पद्धतीवर अवलंबून असते. तसेच प्रत्येक गायकाच्या आवाजधर्मावर व प्रातिभधर्मावर त्या रागगायनाचे स्वरूप ठरत असते. एकच राग व एकच बंदिश घेतली तरी त्याची भिन्न भिन्न स्वरूपे अनुभवता येतात. हिंदुस्थानी संगीताचे ते बलस्थान आहे. एकाच रागात वेगवेगळ्या काळात शेकडो बंदिशी रचिल्या गेल्या आहेत. एकाच रागाची अनेकानेक रूपे प्रकट करण्याचे सामर्थ्य अशा बंदिशींमध्ये असते. केवळ आलापीतून रागाची चौकट उभी राहत असली तरी रागाचा विस्तार, विविध तालांमध्ये व लयींमध्ये गाताना होणारे बदल हेही रागगायनाचे एक वैशिष्ट्य मानले जाते. चित्रकाराला त्याच्या कल्पकतेनुसार चित्रांत रंग भरता येतात; तरी त्याला चित्रचौकटीचे बंधन असतेच तसेच रागाच्या सादरीकरणाचे आहे. नोमतोम आलाप, ताना, बोलताना बोलआलाप अशा माध्यमातून रागाचे रूप श्रोत्यांपुढे उभे राहाते. कलावंताला राग उभा करताना एकीकडे अपरिमित स्वातंत्र्य असते, पण त्या रागाची चौकट ज्या

अनुक्रमणिका

स्वरांनी तयार झाली आहे अशा चौकटीतच गाण्याचे बंधन गायकावर असते.

२) रागाचे वर्णन भरताच्या नाट्यशास्त्रात आढळत नाही. रागगायनाच्या आधी जाती व जातींचे गायन अस्तित्वात होते. जाती म्हणजे गेयपद्यांची चाल होय. राग हे त्याचे पुढे विकसित झालेले रूप आहे. राग म्हणजे जातीचा रंजक भाग असेही म्हणता येईल. रागाचे वर्णन सर्वप्रथम मतंगमुनींच्या 'बृहद्देशी' नामक ग्रंथात आढळते. मतंगमुनी म्हणतात, "भरताने राग सांगितले नाहीत ते मी आता स्पष्ट करीत आहे." मतंगाचा 'बृहद्देशी' हा ग्रंथ इसवी सनाच्या सहाव्या शतकात लिहिला गेला असावा असे अभ्यासक मानतात; अर्थात त्यापूर्वी वा त्या सुमारास 'राग' ही कल्पना अस्तित्वात आली असणार. मतंगाप्रमाणे नान्यदेव शारंगदेव यांनीही रागाची उत्पत्ती जातींतून झाल्याचे सांगितले आहे. शारंगदेवांनी एकूण अठरा जाती सांगितल्या आहेत. त्यातून मुख्य तीस राग निर्माण झाले. त्यांना 'ग्रामराग' म्हटले जाई. एकंदर दहा प्रकारचे राग त्यावेळच्या भारतीय संगीतात सांगितले आहेत ते असे : १) ग्रामराग २) उपराग ३) राग ४) भाषा ५) विभाषा ६) अंतरभाषा ७) रागांग ८) उपांग ९) भाषांग आणि १०) क्रियांग.

या दहा प्रकारांच्या नामांवरून नेमका बोध होत नाही. स्थूल मानाने रागप्रक्रियेशी निगडित वेगवेगळी अंगे त्यातून सूचित होतात. आधुनिक काळात संपूर्ण राग, अनवट राग, जोडराग, मिश्रराग आणि धूनउगम राग असे सामान्यतः रागांचे वर्गीकरण केले गेले. थाट पद्धतीने रागांचे शास्त्रशुद्ध वर्गीकरण करून प्रत्येक थाटानुसार भिन्न प्रहरांतील राग एकाच थाटाच्या नामाभिदानाखाली एकत्र करण्यात आले. थाटाच्या आधारे करण्यात आलेले वर्गीकरण आपल्याकडे परंपरेने आणि शास्त्राच्या आधारे संमत झाले आहे. रागांचे प्रकार आणि रागांचे वर्गीकरण यात फरक आहे, तो पुढे ओघात चर्चिला जाईलच.

रागाच्या आणखी काही व्याख्या पाहण्यापूर्वी ज्या जाती-गायनाचा निर्देश वर केला आहे त्याची वैशिष्ट्ये पाहूनच रागनियमांकडे वळता येईल. जातींच्या गायनामध्ये शास्त्रकारांनी दहा नियम सांगितले आहेत. त्या दहा नियमांचा संदर्भ आज प्रचलित असणाऱ्या भारतीय म्हणजेच हिंदुस्थानी ख्यालगायकीत आढळतो. तो थेट तसाच नसेल; परंतु आरोह-अवरोह, वर्ज्यावर्ज्य स्वर, तीव्र-कोमल स्वर, स्वरस्थाने, कणस्वर, स्वरांवरील न्याय, षड्चे वा पंचमांचे स्थान (बेस/आधारस्वर) या रागगायनसंदर्भातील बाबींशी या दहा नियमांशी तुलना करता येईल. तूर्त ते दहा नियम पाहू.

१) ग्रहस्वर : प्रत्येक जातीच्या गायनाचा प्रारंभ एका विवक्षित स्वरापासून करावा लागत असे. त्या स्वराला 'ग्रहस्वर' म्हणत.

२) अंशस्वर : प्रत्येक जातीत काही स्वर प्रबल असत; त्यांना 'अंशस्वर' म्हटले जाई. अंशस्वरापासूनच पुढे 'वादी' स्वराची कल्पना निर्माण झाली. प्रचलित रागगायन पद्धतीत एक स्वर वादी व दुसरा संवादी असतो. जाती-गायनामध्ये दोन, तीन किंवा चार स्वरांचा 'वादी स्वर' म्हणून म्हणजेच 'अंशस्वर' आढळ होत असे.

३) तार : ज्या स्वरापर्यंत तार सप्तकात जाण्याचा नियम असे, त्याला 'तार' म्हणत. पुढे 'तारस्वर' किंवा 'तारसप्तक' हे शब्द रूढ झाले, हे आपणास ठाऊक आहेच.

४) न्यासस्वर : जाती-गायन एका विवक्षित स्वराने जसे सुरू होई तद्वत ते एका विवक्षित स्वरांनेच संपत असे; त्याला 'न्यासस्वर' म्हणत. अमक्या एका रागात अमूक एका विशिष्ट स्वरावरील न्यास श्रुतिमनोहर वाटतो असे आज आपण म्हणतो; परंतु तेथे स्वरसमाप्ती अभिप्रेत नाही. ख्यालगायनात नोम-तोम करून आलापीला प्रारंभ होतो. एकेका स्वरातून बढत (बढंत) करीत जाताना गायक जेव्हा षड्जापाशी पोहोचतो तेव्हा तेथे न्यास करतो.

६) अपन्यास : शेवटच्या समाप्तीच्या न्यासाशिवाय मधे मधे केलेले गीतांचे न्यास हे अपन्यास

अनुक्रमणिका

समजले जात.

७) संन्यास स्वर : गीताच्या प्रथम चरणाच्या शेवटी असणारा स्वर 'संन्यासस्वर' म्हणून ओळखला जात असे.

८) विन्यास : गीताच्या प्रत्येक चरणाचे निरनिराळे भाग करणारा म्हणजे त्या भागाच्या शेवटी असणाऱ्या ज्या स्वरावर मुक्काम केला जात असे, त्या स्वराला विन्यास म्हणत.

९) अल्पत्व : रागात लागणाऱ्या स्वरापैकी एकाद्या स्वराला मुद्दाम दुर्बल केले मग ते त्या स्वराचे ल्लंघन करून म्हणजे त्याला टाळून असो किंवा त्याचा अनभ्यास करून म्हणजे त्याला कमी उपयोगात आणून अथवा त्याची पुनरावृत्ती टाळून असो; त्याला अल्पत्व म्हटले जाई.

१०) बहुत्व : अल्पत्वाच्या विरुद्ध बहुत्व आहे. रागात लागणाऱ्या एखाद्या स्वराला प्रबल केले जाते, म्हणजेच त्याचे अलंघन करून आरोहात तो स्वर लावावा किंवा लागोपाठ वा मध्ये काही स्वर घालून तो स्वर प्रयुक्त केला की, त्या स्वराचे बहुत्व समजले जाते.

जाती-गायनात हे वरील नियम कटाक्षाने पाळले जात. जाती-गायन नेमके कसे होते हे सांगणारे ठाम पुरावे आपल्यापाशी नाहीत; परंतु वर निर्देशित नियम हे एकल वादनाला वा गायनाला लागू होणारे नसून ते सामूहिक गायन-वादनाला आवश्यक मानले गेले. याचा अर्थ जातीगायन समूहगायनाशी निगडित होते असे दिसते. जातीगायन कालौघात लुप्त झाले आणि रागगायन प्रचारात आले. आधुनिक हिंदुस्थानी संगीत रागगायनावरच आधारित आहे. आज प्रचलित असणाऱ्या रागगायनानेही याचे नियम स्वीकारले. रागगायनालाही हेच नियम लागू केले जाऊ लागले मात्र गेल्या काही शतकांमध्ये एकल गायन वादनाचीच प्रस्थापना झाली आणि या गायनवादनाने हे जातीगायनाचे नियम शिथिल केले. डॉ. श्री. ना. रातंजनकर या विद्वान गायक-शास्त्रकाराने 'संगीत परिभाषा' या ग्रंथात जाती-गायनाविषयीचे हे नियम देऊन त्याची चर्चा केली आहे. याच ग्रंथात डॉ. रातंजनकर 'राग' संकल्पनेचीही चर्चा करताना आढळतात.

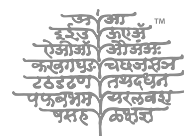
रागाची संस्कृत व्याख्या वर निर्देशित केली आहे; त्याचाच आधार घेऊन डॉ. रातंजनकर अतिशय मौलिक आणि सुलभ विवेचन करताना दिसतात. राग हा रंजविणारा आनंद देणारा प्रकार आहे. 'रंज्' धातूपासून राग शब्द झाला. 'राग' शब्द उच्चारला की संगीताच्या संदर्भात त्याला एक विशेष अर्थ आहे. राग हा एक योगरुढ शब्द म्हणजे विशेष अर्थाने वापरला जाणारा शब्द आहे. त्यामुळे 'एक स्वररचना' म्हणजे राग असे डॉ. रातंजनकर म्हणतात. मतंगमुनींचा उल्लेख प्रारंभी केला आहे. त्यांनीच 'राग' संकल्पना प्रथम मांडली. 'बृहद्देशी' ग्रंथातील संस्कृत वचनात रागाची व्याख्या केलेली आहे. 'स्वर आणि वर्ण यांनी युक्त असा ध्वनिविशेष (विशिष्ट नादरचना) म्हणजे राग होय' असे मतंग मुनींनी म्हटले आहे. एवढेच नव्हे तर, 'स्वर आणि वर्ण यांनी युक्त असा ध्वनिविशेष (विशिष्ट नादरचना) जो रंजक म्हणजे मनाला रिझविणारा असतो त्याला पंडित राग म्हणतात', ही पूर्ण व्याख्या केली आहे. ही व्याख्या आजतागायत एक मान्य व्याख्या म्हणून ओळखली जाते.

इथे स्वर, वर्ण, श्रुती या तीन संकल्पना पुन्हा समजावून घेतल्या पाहिजेत. राग हा स्वरांनीच व्यक्त केला जातो, श्रुतींनी नाही. नादाच्या उच्चनीचतेतून श्रुती व स्वर उत्पन्न होतात. श्रुती हा शब्द 'श्रू' म्हणजे ऐकणे या धातूपासून उत्पन्न झाला आहे. श्रुतीचे दोन अर्थ आहेत.

१) प्राचीनकाळी वेद मौखिक परंपरेतून पाठ केले जात. गुरु-शिष्य परंपरेतून महत्त्वाची होती. मात्र हा संदर्भ संगीतात फक्त गुरु-शिष्य परंपरेपुरता येतो.

२) दुसऱ्या अर्थाप्रमाणे संगीतातल्या श्रुतीचा अर्थ अधिक नेमका स्पष्ट होतो. अतिसूक्ष्म ध्वन्यंतरांनी उंच उंच होत जाणारे पण एकापासून दुसरा निराळा असे ओळखण्याजोग्या सूक्ष्म ध्वन्यंतरावर असलेले नाद म्हणजे श्रुती होय. प्राचीन काळापासून बावीस श्रुती मानण्यात आल्या आहेत. भरताने नाट्यशास्त्रात बावीस

अनुक्रमणिका





श्रुती असल्याचे म्हटले आहे. शास्त्रकारांनी या बावीस श्रुतींना नावे दिली आहेत ती अशी : १) तीव्रा २) कुमुद्वती ३) मन्द्रा ४) छंदोवती ५) दयावती ६) रंजनी ७) रक्तिका ८) रौद्री ९) क्रोधिका १०) वज्रिका ११) प्रसारिणी १२) प्रीति १३) मार्जनी अथवा संमार्जनी १४) सिती १५) रक्ता १६) संदीपिनी १७) आलापिनी १८) मदन्ती १९) रोहिणी २०) रम्या २१) उग्रा २२) क्षोभिणी.

सूक्ष्म ध्वन्यंतर किती याबाबत शास्त्रकार व आधुनिक पंडित यांच्यात मतभिन्नता आढळते. 'हिंदुस्थानी संगीत पद्धती' ही ग्रंथमाला लिहिणारे विद्वान संगीताभ्यासक पंडित विष्णू नारायण भातखंडे यांच्या मते श्रुती समान म्हणजे एकसारख्या ध्वन्यंतराने उंच उंच होत जाणारे नाद आहेत. याप्रमाणे दोन या आकड्याचे बाविसावे वर्गमूळ या समान ध्वन्यंतराचे म्हणजेच श्रुतींचे प्रमाण निघते.

श्रुतींच्याच संदर्भात ग्राम आणि मूर्च्छना यांच्या व्याख्या पाहावयास हव्यात. भरताने षड्जग्राम आणि मध्यम ग्राम या दोन स्वर सप्तकांचा उल्लेख केला आहे. इथे 'ग्राम' या शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करता येईल. ज्यातून मूर्च्छना निर्माण होतात असा स्वरसमूह म्हणजे ग्राम होय. प्राचीन ग्रंथात तीन ग्रामांचे निर्देश आढळतात. १) षड्जग्राम २) मध्यमग्राम ३) गांधारग्राम. भरतमुनींनी नाट्यशास्त्र रचले तेव्हा गांधारग्राम अस्तित्वात नव्हता असे विद्वान म्हणतात. 'शुद्ध स्वरसप्तक म्हणजेच ग्राम होय' असेही म्हटले जाते. 'मूर्च्छना म्हणजे कोणत्याही सात स्वरांचा क्रमानुसार आरोह व अवरोह होय.' याचा अर्थ, कोणत्याही एका स्वरापासून क्रमानुसार सात स्वरांचा आरोह व अवरोह करणे म्हणजे मूर्च्छना होय. प्रत्येक ग्रामात सात स्वर असतात म्हणून एकवीस मूर्च्छना मानण्यात येतात. गांधार ग्राम लुप्त झाल्यामुळे त्याच्या मूर्च्छना हिशेबात धरता येत नाहीत. भरताने दोन स्वर-संवाद सांगितले आहेत. एक म्हणजे षड्ज ग्रामातील षड्ज पंचम संवाद होय. दुसरा म्हणजे मध्यम ग्रामातील ऋषभ-पंचम संवाद होय. भरताने त्याचे स्पष्टीकरण देताना म्हटले आहे : ज्या ज्या दोन स्वरांत तेरा श्रुतींचे किंवा स्वतः स्वरांच्या आधारे श्रुती न मोजता बारा श्रुतींचे अंतर असेल तर षड्ज पंचम संवादाचे स्वर होत. तसेच ज्या ज्या दोन स्वरांत नऊ श्रुतींचे किंवा त्या स्वरांच्या आधारे श्रुती न मोजता, आठ श्रुतींचे अंतर असेल ते ते स्वर ऋषभ-पंचम संवादाचे समजावेत. यासंबंधीची चर्चा विस्ताराने करता येईल, परंतु या लेखमालेत संकल्पना समजण्यापुरताच निर्देश केला आहे.

जातीगायनाची संकल्पना समजावून घेताना 'ग्राम' 'श्रुती' आणि 'मूर्च्छना' यांचा आवश्यक तेवढाच निर्देश केला आहे. रागगायन किंवा 'राग' या शब्दाच्या काही व्याख्या पाहिल्यानंतर 'स्वर व वर्ण' शब्दांचे या 'राग' संकल्पनेतील स्थान लक्षात घ्यावयास हवे. गाणं किंवा संगीत हे स्वराधारित असते. स्वरांनीच 'राग' व्यक्त होतो व रागाबरोबर वर्णही येतो. गाण्याची प्रत्यक्ष क्रिया म्हणजे वर्ण होय. वर्ण चार प्रकारचे मानले जातात. १) स्थायी २) आरोही ३) अवरोही ४) संचारी. स्थायी वर्ण म्हणजे एकाच स्वराचा राहून राहून पुनःपुन्हा उच्चार करणे होय. आरोही वर्ण म्हणजे नीच स्वरापासून उच्च स्वरापर्यंत जाणे तर अवरोही वर्ण म्हणजे उच्च स्वरापासून नीच स्वरापर्यंत येणे होय. संचारी वर्ण म्हणजे वरील तिन्ही वर्णांचा ज्यात समावेश होतो असा वर्ण होय. वर्ण म्हणजे गानक्रिया होय.

रागात रंजकता असली पाहिजे. त्याशिवाय रागसंकल्पना सिद्ध होत नाही. राग कसा गायचा किंवा वाजवायचा हे गायक वादकाच्या सांगीतिक व स्वरआकलनावर रियाझावर, कल्पकतेवर व प्रातिभधर्मावर अवलंबून आहे. एखाद्या गायकाचा एखादा राग रटाळ वाटू शकतो. नीरस होऊ शकतो. त्याची त्या विशिष्ट रागातील गायनाची पुनरावृत्ती नकोशी वाटू शकते. याचा अर्थ 'राग' संकल्पना मूर्त होताना निश्चित स्वरसमूह असून भागत नाही तर रंजकताही उपपरिहार्यपणे म्हणजे निसर्गतःच गायनात आली पाहिजे.

संगीताचे विद्वान समीक्षक व अभ्यासक डॉ. ग. ह. तारळेकर यांनीही रागसंकल्पनेचें विवेचन उत्तमरीत्या केले आहे. सामगान, गांधर्वगान या मुक्तसंगीत–संवाद या डॉ. श्री. दा. संगोराम संपादित ग्रंथात समाविष्ट करण्यात आलेल्या विस्तृत लेखात रागाची उत्पत्ती दिली आहे. ते म्हणतात, "जाति–गायनातून निर्माण होणाऱ्या अनेकविध रंजके आविष्काराचे स्वरूप सांगण्यासाठी, या आविष्कारांना सामान्यपणे लागू होईल अशी 'राग' ही संकल्पना प्राचीन भारतीय संगीतात ख्रिस्त उत्तर पाचव्या–सहाव्या शतकात अस्तित्वात आली असे म्हणता येते, या संकल्पनेला पायाभूत असणारे स्वरयोजनांचे विविध स्वरूपाचे वैशिष्ट्य लक्षात घेऊन राग गायनाचा आधार असणाऱ्या गीती शास्त्रकारांनी सांगितल्या. जातिगायन मागधी, अर्धमागधी, संभाविता आणि पृथला या चार गीतींमधून साद केली जाई. या गीती मुख्यतः शब्द व तालावर आधारित होत्या. सामगीतीत तालाची योजना नव्हती; पण लय ही वृत्ती या शब्दाने सांगितली आहे."

मतंगमुनींनी 'राग' संकल्पना प्रथम मांडली आणि भरतमुनींनी अस्पर्शित ठेवलेले रागाशी निगडित मुद्दे अधिक विस्ताराने मांडले. त्यामुळे 'बृहद्देशी' या ग्रंथनामातील 'देशी' या शब्दाचा खुलासाही प्रारंभीच्या भागात केला आहे. देशी संगीताची व्याख्या करताना मतंग म्हणतात, "स्त्रिया, बालक, गवळी आणि राजेलोक यांनी स्वेच्छेने अनुरागयुक्त असे जे गायन आपआपल्या देशात केले असते ते 'देशी' या शब्दाने सांगितले जाते." देशी संगीताचा विस्तृत विचार 'बृहद्देशी' ग्रंथात आहे.

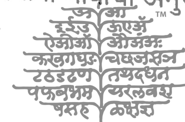
जाती–ग्राम–राग असा हा प्रवास दिसतो. 'बृहद्देशी' ग्रंथापूर्वी रागाची संकल्पना अस्तित्वातच नव्हती असे ठामपणे म्हणणे योग्य होणार नाही असेही डॉ. तारळेकर यांनी म्हणून ठेवले आहे. 'राग' म्हटल्याबरोबर हिंदुस्थानी संगीताचे एक व्यवच्छेदक लक्षण उभे राहाते. 'राग' नसते तर जातिगायन राहिले असते असेही वाटते. तूर्त राग या संकल्पनेबरोबर येणाऱ्या दोन मुद्यांचा विचार करावयाचा आहे तो म्हणजे राग–रस भाव आणि राग–समय संबंध होय.

राग–रस भाव किंवा संबंध याबाबत संस्कृत ग्रंथकारांनी विपुल लेखन केले आहे. अमूक एका रागातून अमूक एक रसनिष्पत्ती होते असे म्हणणे हे केवळ संकेताने आले आहे. साहित्यातील रसकल्पनेचाच आधार संगीत आणि रस यांचे संबंध तपासताना घेतला जातो. भरताच्या नाट्यशास्त्रात रसचर्चा आहे; किंबहुना हा रसचर्चेबद्दलचा पहिलाच ग्रंथ आहे. डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे, डॉ. र. पं. कंगले, डॉ. ग. ह. तारळेकर, डॉ. अशोक दामोदर रानडे यासारख्या साहित्य, संगीत व सौंदर्यशास्त्राच्या अभ्यासकांनी 'रसा'बद्दल विपुल चर्चा केली आहे. संगीत हीदेखील साहित्याप्रमाणे आस्वादप्रक्रिया आहे. ती श्रवणप्रक्रियेतून पूर्ण होते. त्यामुळे त्यापासून होणाऱ्या आनंदाचे स्वरूप नेमके कसे असते याची चिकित्सा करताना 'राग–रससंबंध' किंवा 'राग–रसभाव' याबद्दल लिहिले–बोलले जाते. 'रस' हे काव्यातले मुख्य तत्त्व आहे. तो काव्याचा प्राणच आहे. काव्यातील रसाची चर्चा करताना चार पारिभाषिक संज्ञांचा वापर केला जातो. १) स्थायी भाव २) विभाव ३) अनुभाव ४) व्यभिचारी भाव.

१) स्थायी भाव म्हणजे कायम टिकणारे भाव होत. मानवी मनामध्ये हर्ष, शोक, विषाद इत्यादी मूलभूत भाव असतात. त्यालाच स्थायी भाव म्हणतात. स्थायी भावांमध्ये रती, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भीती, जुगुप्सा किंवा किळस व विस्मय यांचा समावेश होतो. त्यावरच शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर भयानक, बीभत्स व अद्‌भुत हे आठ रस आधारलेले आहेत. शांतरस हा अभावात्मक आहे. निर्विकार होण्याची अवस्था ही अविचल व भावनारहित स्थिती होय. भक्ती हा रसही ईश्वरविषयक प्रेमाशी निगडित आहे.

२) विभाव म्हणजे स्थायी भावांना आस्वाद योग्य करण्याची प्रक्रिया होय. आलंबन विभाव आणि उद्दीपन विभाव असे विभावाचे दोन प्रकार आहेत.

३) अनुभाव : स्थायी भावांचा अनुभव म्हणजे





त्यांचा शरीरावर होणारा परिणाम म्हणजे अनुभाव होय. रोमांच उभे राहणे, डोळ्यात अश्रू येणे, भयभीत होणे, शरीर कंप पावणे या शारीरिक क्रिया म्हणजे परिणाम स्वरूपच होय.

४) व्यभिचारी भाव : स्थायी भावांचा परिपोष करून त्यांना काव्यात (कलेत) संचार योग्य करणे म्हणजेच व्यभिचारी भाव होय. 'अमूक एका रसाचे अमूक एक व्यभिचारी भाव होत' असे म्हणता येत नाही. व्यभिचारी भाव कोणत्याही रसांत येऊ शकतात.

साहित्यातील रससिद्धान्ताचे उपयोजन संगीतात कसे करावयाचे? प्राचीन संगीतविषयक ग्रंथात राग आणि रससंबंध स्पष्ट केला आहे. स्वरध्वनी हे रसोत्पादक आहेत. नेमक्या कोणत्या स्वरापासून वा रागापासून नेमका कोणता रस निर्माण होतो हे 'कार्यकारणभावा'ने सांगता येत नाही. परंपरेने आलेले 'राग-रस साहचर्य'च महत्त्वाचे आहे. 'यमन' रागातून शृंगार रसाची उत्पत्ती होते असे एक रूढ विधान आपण घेऊ. ही रसनिष्पत्ती यमनच्या स्वरातून होते की 'यमन' रागातील एखाद्या बंदिशीमुळे होते हे सांगणे अवघड आहे. हिंदुस्थानी संगीतातील विविध रागांमधील शेकडो बंदिशी या परंपरेने, गुरुमुखी परंपरेतून चालत आल्या आहेत. त्या प्रामुख्याने ईश्वराचे वा राजाचे स्तवन, करणाऱ्या आहेत. वेगवेगळ्या राजवटीत संगीतकलेला जसा आश्रय मिळाला त्यानुसार गानकला वाढली, बंदिशी रचिल्या गेल्या. शृंगार व विरह या दोन रसांचे प्राबल्य बहुसंख्य बंदिशींमध्ये दिसते. हे रसदर्शन वर्णनातून होते. गायनातून होते किंवा नाही हे सिद्ध करता येणार नाही. कारण ती रसनिष्पती ही परिणाम स्वरूप असते कारक घटक नाही. एखादा राग, एखादी बंदिश आणि एखादा गायक घेऊन याची चिकित्सा करता येईल. राग-रसभाव लादलेला आहे. संगीताच्या श्रवणातून होणारा आनंद विभिन्न स्वरूपाचा असू शकतो; त्यामुळे रसनिष्पती ही श्रोत्याच्या मनावर होणाऱ्या परिणामाशी निगडित आहे हे मान्य करावयास हवे. एकाच मैफलीत शंभर श्रोत्यांच्या प्रतिक्रिया निश्चितच एकसारख्या येणार नाहीत; याचाच अर्थ राग-रस संबंध हा कार्यकारणभावाने सिद्ध होत नाही.

शास्त्रकारांनी अमूक एका स्वरामुळे रौद्र, वीर अद्भुत असे रस निर्माण होतात असे नमूद केले आहे. स्वर, स्वरान्तरे आणिरस असा संबंध प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. हिंदुस्थानी संगीतातील केदार, कामोद, मालश्री, हिंदोल, मालकंस, शंकरा हे राग बृहदत्तराने बनलेले राग वीर, अद्भुत व रौद्र रसाचे द्योतक मानले जातात. हमीर, गौड सारंग, बिहाग, खमाज, देस, तिलक कामोद बिलावल व बिलावतचे प्रकार हे मध्यमांतरांनी भरलेले राग शृंगाररसाचे दर्शन घडवितात तर श्री, पूरिया, पूर्वी, धनाश्री, भैरव, रामकली, तोडी हे सूक्ष्म स्वरांतराने भरलेले राग करुण व शान्त रसाचे निदर्शक मानले जातात. शास्त्रकारांनी राग-रससंबंध या प्रकारे प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी हे केवळ अनुमान आहे. रागाचे रस ठरविणे ही कठीण समस्या आहे असे डॉ. श्री. ना. रातंजनकर यांनी 'संगीत परिभाषा' या ग्रंथात नमूद केले आहे.

जातिगायनातही रस सांगितले आहेत. प्रत्येक जातीचा एक स्वर सांगितला आहे. ज्या जातीत जो स्वर प्रबल तो रस त्या जातीचा निदर्शक होय असे ग्रंथकारांनी म्हटले आहे.

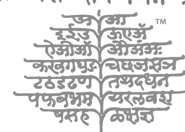
राग आणि काव्यान्तर्गत रस याचाही परस्परसंबंध जोडण्याचा प्रयत्न झाला व होतो आहे. राग-रस संबंधांची चर्चा वेगवेगळ्या काळात ग्रंथकारांनी केलेली आहे; ती अपरिहार्य असली तरी त्यातून सिद्ध काही होत नाही. संगीताचे मानसशास्त्र अभ्यासणाऱ्या आधुनिक काळातील अभ्यासकांनी या स्वरूपाचा काही अभ्यास केल्याचे दिसत नाही. संगीत कलेचे स्वरातून होणारे आवाहन हे व्यक्तिमात्रानुसार भिन्न असणार हे उघड आहे. तो ज्याचा त्याचा अनुभव असू शकतो. या अनुभवाच्या आधारे सार्वकालिक तत्त्व कसे मांडणार? गायक, श्रोतृसमुदाय, भोवतालचे वातावरण, सांस्कृतिक पर्यावरण, परंपरेचे संस्कार, विशिष्ट वेळ व त्यावेळी

गायिले जाणारे राग असे अनेक घटक रसनिष्पत्तीशी संबंधित आहेत. त्यामुळे 'साहचर्य तत्त्व' महत्त्वाचे वाटते. मानवी संवेदनांचे अस्तित्व व त्याची अनुभूती ही साहचर्याने तयार होते. गेल्या शेदोनशे वर्षात हे साहचर्य त्या त्या पिढीतील श्रोत्यांच्या मनामध्ये अतिशय सक्षम अशा घराणेदार गायकांनी निर्माण केले आणि तेच राग-रस संबंध किंवा राग-रसभाव म्हणून प्रचलित झाले.

अगदी साधे उदाहरण दोन वाद्यांचे देता येईल. सनई हे मंजुळ वाद्य शुभकार्याचे द्योतक मानले जातात. सनईचे स्वर प्रसन्न वातावरण निर्माण करतात याचा अर्थ सनईतून शोकात्म भाव निर्माण करण्याचे सामर्थ्य अभावानेच आहे असे नाही. बिसमिल्लाखाँ यांनी सनईवर वाजविलेल्या भैरवीतून श्रोत्यांच्या मनात खिन्न, उदास, व्याकुळ भाव निर्माण होतो; अर्थात हीही व्यक्तिसापेक्ष प्रतिक्रिया किंवा अनुभव आहे. सारंगी हे वाद्य आता अभावानेच आढळते. तीसपस्तीस वर्षांपूर्वी गायक सारंगीची साथ घेत असत. सारंगी हे वाद्य एकल वाद्य म्हणूनही वाजविले जात असे आणि आजही वाजविले जाते. सारंगी कोठीवर वाजविली जाई. उपशास्त्रीय म्हणजे ठुमरी, गज यासारख्या गायनप्रकारांना त्याची साथ असे. हे गायनप्रकार प्रामुख्याने शृंगार-विरह रसाला प्राधान्य देणारे आहेत. अशा गायकाची साथ करणारे सारंगीवादन स्वराचे अनुसरण करतांना काही जागा अप्रतिम तऱ्हेने वाजवितात. त्याचा श्रोत्यांच्या मनावर प्रभाव पडू शकतो. मात्र रेडिओच्या माध्यमातून सारंगीवादनाचे साहचर्य करुण व शोकात्म रसाशी जोडले गेले आहे. राष्ट्रीय नेत्यांच्या मृत्यूनंतर 'आकाशवाणी' सारंगीवादन प्रसारित करीत असे ते शोकात्म भाव निर्माण करणारे असे. हे अर्थातच साहचर्याने घडले आहे. (कुमार गंधर्व यांनी महात्मा गांधी यांच्या जन्मशताब्दीनिमित्त गांधीजींच्या व्यक्तित्वातील कारुण्याचे दर्शन घडविणाऱ्या रागाची व बंदिशीची निर्मिती केली. इंदिरा गांधी यांच्या हत्येनंतर आकाशवाणी व दूरदर्शनने सरोदवादक अमजदअलीखाँ यांच्या स्वनिर्मित रागाचे वादन प्रसारित केले. ही दोन्ही उदाहरणे ही कारुण्य रसाचा परिपोष करणारी आहेत; परंतु त्यांची अनुभूती ही सर्वस्वी श्रोत्यांच्या मानसिकतेवर अवलंबून आहे.)

राग-समय संबंध हेही साहचर्याने, संकेताने निर्माण झाले आहेत. राग-ऋतु संबंध आणि त्यानुसार रागगायनासाठी रचिली गेलेली काव्ये वा बंदिशी यांचाही संबंध जोडला गेला आहे. एखादा विशिष्ट राग विशिष्ट वेळी का गायचा? तोडी, रामकली, ललत, हिंदोळ आसावरी, बिलावल हे सकाळी गायचे राग मानले जातात. मुल्तानी, भीमपलास, सारंगाचे प्रकार हे दुपारचे राग तर श्री, पूरिया, मारवा, पूरियाधनाश्री, गौरी, श्रीगौरी यासारखे राग सायंकालीन मानले गेले आहेत. यमन, भूप, मालकंस, कानड्याचे प्रकार मल्हारचे प्रकार हे रात्री गायिले जाणारे राग म्हणून प्रचलित आहेत. भैरव ते भैरवी असे रागांचे समयचक्र आहे. राग-समय संबंधामागे काही शास्त्रीय तत्त्व आहे का? केवळ परंपरा, संकेत, रूढी हे त्याचे उत्तर आहे? प्रचलित संकेत मोडून आपले गायक-गायिका रागगायन करीत नाहीत मग त्यामागचे कारण काय? शास्त्राचा व परंपरेचा धाक की आणखी काही! इथेही साहचर्याचे तत्त्व स्वीकारावयाचे का?

प्राचीन काळात भारतीय संगीताचे अस्तित्व मंदिरे, राजदरबार आणि नायकिर्णींच्या कोठीवर होते. त्यातून काही परंपरा निर्माण झाल्या. संकेतही तयार झाले रात्रीचा राग सकाळी का गावयाचा नाही असा प्रश्न कोणीही उपस्थित करील. या प्रश्नांना समाधानकारक उत्तरे नाहीत. या मुद्याची चर्चा दोन प्रकारे केली जाते. १) दिवसाचे प्रहर व रागगायन यांचा संबंध जोडला आहे तो रागातील वादी-संवादी स्वर, कोमल, तीव्र, शुद्ध स्वरांची रचना लक्षात घेऊनच. अर्थात काही ढोबळ, ठोकळ नियम आहेत. उदाहरणार्थ, सायंकाळी, संधिप्रकाशात गायिले जाणारे राग म्हणून काही रागांचा निर्देश केला जातो. राग साधारणतः कोमल रिषभ व शुद्ध गांधार या स्वरांचे असतात. प्रातः संधिप्रकाश व सायंकालीन संधिप्रकाश असे दोन भिन्न प्रहर आहेत.





प्रातः संधिप्रकाशाचा काल पहाटे चार ते सात मानण्यात येतो. रात्र संपून दिवस उजाडण्याचा हा कालावधी होय. ललत, पंचम, भैरव, रामकली हे पहाटेच्या संधिप्रकाशातील राग तर श्री, पूर्वी, मारवा, धनाश्री, जैताश्री हे सायंकालीन संधिप्रकाशाचे राग आहेत. त्यामुळे अशी काही साम्यस्थळे दाखविता येतात. सकाळी सात ते दहा अशा दोन प्रहारांमध्ये गायिले जाणारे राग व त्या रागांमधील समान वैशिष्ट्ये वा भेद पाहता येतील. रात्री गायिले जाणारे राग म्हणून यमन, भूप, शुद्धकल्याण कामोद, छायानट, हमीर, बिहाग, शंकरा, खमाज, देस, तिलककामोद जयजयवंती या रागांचा समावेश होतो. या रागांमध्ये शुद्ध ऋषभ, तीव्र मध्यम, शद्ध धैवत व कोमल निषाद हे स्वर लागतात. सकाळी सात ते दहा या काळात बितावल, देसकार, आसावरी, जौनपुरी आदी राग गायिले जातात. हे राग शुद्ध ऋषभ, शुद्ध अथवा कोमल धैवत, शुद्ध अथवा कोमल गांधार, शुद्ध अथवा कोमल निषाद घेणारे राग म्हणून गायिले जातात. असेच वर्गीकरण रात्री दहा ते पहाटे चार व सकाळी दहा ते दुपारी चार या प्रहरांतील रागांचे केले आहे.शुद्ध, विकृत स्वरांप्रमाणे वादी-संवादी स्वरांचाही राग - समय संबंध प्रस्थापित करण्यामागे सहभाग आहे याचा वर निर्देश केला आहेच. याशिवाय पूर्वांगप्रधान व उत्तरांगप्रधान राग अशी ही वर्गवारी केली जाते.

राग - समय संबंधाबाबत प्रसिद्ध गायक कै. वसंतराव देशपांडे यांनी एक सिद्धान्त मांडला होता. प्रस्तुत लेखकाने देशपांडे यांच्याशी केलेल्या एका चर्चेत त्यांनी मानवी शरीराची विविध प्रहरातील अवस्था आणि रागगायन यांचा परस्परसंबंध असल्याचे मत मांडले होते. निसर्गातील भिन्न प्रहरांतील वातावरण आणि त्या त्यावेळी गायिल्या जाणाऱ्या राग-रागिण्यातील स्वरस्थाने यांचा अन्योन्य संबंध आहे असा विचार डॉ. देशपांडे यांनी मांडल्याचे स्मरते. अर्थात त्याला बळकटी पूर्वापार चालत आलेल्या विचारांच्या आधारे मिळते का ते तपासावयास हवे असे वाटते.

राग-रस व राग-समय संबंधाबाबत सौंदर्य शास्त्रज्ञ डॉ. अशोक दामोदर रानडे यांनी साहचर्याचे तत्त्व मांडले आहे. 'असोसिएशन ऑफ आयडिआज' मध्येही हेच तत्त्व अनुस्यूत आहे.

राग–समय संबंधाचे यापेक्षा वेगळे तत्त्व वा उत्तर सापडत नाही.

रागगायनाच्या चर्चेकडे जाण्यापूर्वी एका महत्त्वाच्या मुद्याचा निर्देश इथे करावयास हवा. 'राग' ही अपूर्व अशी संकल्पना भारतीय संगीतात आढळते. रागांचे वर्गीकरण 'थाट' पद्धतीने केले जाते. मुस्लिम गायक–वादक यांनी 'मकाम' (मेल/थाट पद्धती) असे नामकरण केले आहे. आधुनिक रागव्यवस्थेत सर्व रागांचे दहा थाटात वर्गीकरण करण्यात आले आहे. हे थाट असे : १) कल्याण २) बिलावल ३) खमाज ४) भैरव ५) पूर्वी ६) मारवा ७) काफी ८) आसावरी ९) भैरवी १०) तोडी. प्रत्येक थाटाचे वर्गीकरण करताना काही समान तत्त्वे स्वीकारली आहेत. उदाहरण म्हणून कल्याण व भैरवी या थाटांचे घेऊ या. कल्याण थाटात सर्व स्वर शुद्ध आहेत. मध्यम तीव्र आहे. यानुसार तेरा रागांचा समावेश कल्याण थाटात होतो. यमन, भूपाली जयत, मालश्री, हिंडोल, हमीर, केदार, कामोद, शामकल्याण, छायानट, गौडारंगादी तेरा राग यात येतात. दुसरे उदाहरण भैरवी थाटाचे घेता येईल. त्यात ऋषभ, गांधार, धैवत व निषाद हे चार स्वर कोमल व बाकी शुद्ध स्वर येतात. त्यानुसार फक्त पाच राग या थाटात मोडतात. भैरवी, मालकंस, आसावरी, धनाश्री व बिलासखानी हे राग या थाटात समाविष्ट आहेत. थाटपद्धतीमुळे रागपद्धती, रागस्वरूपे व रागवर्गीकरण समजण्यास सोपे जाते.

सांगितिक संकल्पनांचे येथवरील विवेचन परिपूर्ण आहे असा दावा नाही. काही मूलभूत संकल्पना स्पष्ट व्हाव्यात एवढाच उद्देश आहे. प्रत्यक्ष गायनकला, गायनकलेचा इतिहास, त्याचे सादरीकरण व श्रोत्यांचे आकलन–आस्वादन यांचा विचार क्रमशः करावयाचा आहे.

अनुक्रमणिका

भारत-अमेरिका अणुकरार आणि ऊर्जा विकल्प

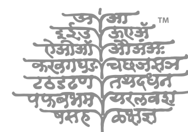
प्रा० विठ्ठल दहिफळे

एकविसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात भारताचा ज्ञानाधारित सत्ता (नॉलेज पॉवर) म्हणून उदय झाल्यामुळे अमेरिकेसहित अनेक प्रगत पाश्चिमात्त्य राष्ट्रे भारतासोबत विविध क्षेत्रात पारस्पारिक सहकार्यात्मक करार घडवून आणण्यासाठी उत्सुक आहेत. भारत-अमेरिका दरम्यान नुकताच झालेला नागरी अणु सहकार्य करार हा त्यापैकी एक होय. मागील दोन वर्षांपासून या कराराच्या सिद्धतेसाठी उभय बाजूने सातत्यपूर्ण वाटाघाटी सुरू होत्या. दोन्ही देशात रस्सीखेच चालेली होती. भाजपाप्रणित रालोआने सुरुवातीपासूनच कराराच्या मसुद्याबाबत अनेक शंका व्यक्त केल्या होत्या तरी येऊ घातलेल्या निवडणुका आणि कराराची संपन्नतेच्या दिशेने होणारी वाटचाल लक्षात घेतली असता घुमजावात्मक विधानेही केलेली होती, तर काँग्रेसप्रणित संयुक्त पुरोगामी आघाडीतील डाव्यांनी या मुद्यावरून सरकारचा पाठिंबा काढून घेत एक अल्पकाल टिकलेले राजकीय वादळ घडवून आणले. यांतून नव्या राजकीय लडजोडी करून काँग्रेसचे आघाडी सरकार कसेबसे टिकले.

पलीकडे अमेरिकेतही भारत-अमेरिका नागरी अणु कराराला अनेक कसोट्यातून जावे लागले आहे. आता भारत-अमेरिका अणुकरार अस्तित्वात आलेला आहे. तरीदेखील विरोधी पक्षाचा सूर मात्र तोच आहे. कुठल्याही लोकशाही असलेल्या देशात हे अपेक्षित आहेच. पण मूळ प्रश्न हा आहे की, या देशाला खरोखरच अमेरिकेबरोबर आण्विक करार (नागरी) करण्याची आवश्यकता होती काय? भारत नागरी आणि लष्करी क्षेत्रात लागणाऱ्या ऊर्जेची गरज स्वतः भागवू शकत नाही काय? भारताकडे ऊर्जा स्त्रोतांच्या उपलब्धतेची इतकी कमतरता आहे का की, ज्यामुळे, विरोधी पक्षांच्या म्हणण्याप्रमाणे, अमेरिकेच्या डावपेचात्मक हितसंबंधाचे बाहुले बनत आण्विक करार करण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे? या प्रश्नांचा धांडोळा घ्यायला हवा. त्यापूर्वी ऊर्जेच्या क्षेत्रात भारताची सद्यस्थिती काय आहे हे जाणून घेणे अगत्याचे आहे.

भारताच्या ऊर्जा धोरणाचा ऐतिहासिक आढावा

कोणत्याही सार्वभौम राष्ट्राला आपल्या आर्थिक विकासाचा दर सातत्याने वाढत ठेवायचा असेल तर त्याला मागणीनुसार निरंतर ऊर्जेचा पुरवठा होत राहील याची काळजी घ्यावी लागते. यासाठी स्वतंत्र ऊर्जा धोरण असले पाहिजे. विकसित राष्ट्रांनी फार पूर्वीपासून ऊर्जा सुरक्षिततेला खूप महत्त्व दिले आहे. प्रगत पाश्चिमात्त्य देशात केवळ ऊर्जा धोरणच जाहीर केले जात नाही तर प्रतिवर्षी ऊर्जा अर्थसंकल्पही तयार केला जातो. दुर्दैवाने याबाबतीत १९९० चे दशक उजाडेपर्यंत ऊर्जेचा हमखास पुरवठा होत राहील याची व्यवस्था करणारे कोणतेच धोरण भारताने आखले नाही. याबाबत १९९७ साली संसदीय समितीने सादर केलेला अहवाल खूप बोलका आहे. त्यात निःसंदिग्धपणे असे म्हटले होते की, "ऊर्जेच्या क्षेत्राबाबत बोलायचे तर आपणासमोर अनेक समस्या आहेत. आपल्यापाशी ऊर्जेच्या उपलब्धीविषयी समग्र आणि दीर्घकालीन अशी योजना नाही. ऊर्जेचा पुरवठा आणि वापर या दोन्हीत फार नासधूस होते. निरनिराळ्या प्रकारच्या ऊर्जांची एक खिचडीच बनली आहे व हे मिश्रण टिकाऊ आहे असे वाटत नाही. ऊर्जा स्रोतांच्या विकासासाठी जे भांडवल लागते ते आपल्यापाशी नाही. ऊर्जेची किंमत ठरविण्याचे कोणतेच विवेकपूर्ण धोरण नाही आणि ऊर्जेसाठी परिसराची जी काळजी घ्यायला हवी ती घेतली जात





नाही." यावरुन ऊर्जा सुरक्षा धोरणाबाबत आपण किती निष्काळजी आहोत याची प्रचिती येते.

परंतु मागील काही वर्षांपासून भारतातील राजकीय नेतृत्व ऊर्जेच्या प्रश्नाकडे अधिक गांभिर्याने लक्ष देऊ लागले आहे. जुलै २००५ मध्ये पंतप्रधान मनमोहनसिंग यांच्या अध्यक्षतेखाली ऊर्जाविषयक सुसूत्रता समिती स्थापन करण्यात आली आहे. ही समिती भारताची ऊर्जेची गरज, ती भागविण्यासाठी शक्य असणारी धोरणे आणि देशाला ऊर्जेच्या हमखास पुरवठा कसा होईल याची दक्षता घेते. आज देशाची अर्थव्यवस्था अधिक स्थिरतेच्या दिशेने वाटचाल करत आहे. केंद्रीय सांख्यिकी संघटनेच्या अंदाजानुसार चालू आर्थिक वर्षात विकासाचा दर ८.७ टक्के असेल. संयुक्त पुरोगामी आघाडी सरकार सरासरी दर ८.८ टक्के टिकविण्यात यश मिळेल अशी खात्री देत आहे. आमची अर्थव्यवस्था जस-जशी मजबूत होत जाईल तस-तसे नागरी आणि लष्करी क्षेत्रात ऊर्जेची आमची मागणीही वाढेल. नागरिकांचे जीवनमान उंचावण्यासाठी आम्हाला योग्य दरात पुरेशा प्रमाणात वीजेची गरज भासेल. विकासाचा दर जवळपास ८ टक्के वार्षिक गतीने वाढत असेल तर २०३० पर्यंत आमची ऊर्जेची मागणी आजच्यापेक्षा चार-पाच पटीने वाढेल. आता अणुकरार झालेला असला तरी उद्या कुठल्याही राजकीय पडझडीमुळे जर अणुइंधन पुरवठ्यात व्यत्यय आला तर भारताच्या वीज पुरवठा धोरणावर मोठे संकट येऊ शकते. हे लक्षात घेऊन आतापासूनच आपल्या देशात जे अनेक ऊर्जा-स्रोत आहेत त्यांचा शोध घेतला पाहिजे.

ऊर्जा स्थिती

आज आपल्या देशाची एकूण ऊर्जानिर्मिती सुमारे १,४३,००० मेगावॅट आहे. ही ऊर्जा कोळसा (थर्मल), पाणी (हायडेल), गॅस, वायू व आण्विक असे अनेक स्रोत मिळून तयार होते. एकूण ऊर्जानिर्मितीच्या ३ टक्के अणुपासून, ५५ टक्के थर्मल प्रकल्पाद्वारे तर २५ टक्के ऊर्जा पाण्यातून हायडेल प्रकल्पांद्वारे निर्माण होते. भविष्यात ऊर्जेच्या गरजेसंबंधीचे आकडे दिवसेंदिवस अवाढव्य होत आहेत. महाराष्ट्रासहित अनेक राज्यांना ऊर्जा तुटवड्याला मोठ्या प्रमाणात सामोरे जावे लागत आहे. या वाढत्या मागण्या लक्षात घेतल्या असता विजेचे उत्पादन सध्याच्या १,३१,००० मेगावॅट वरून ८,००,००० ते ९,५०,००० मेगावॅट दरम्यान करावे लागेल. अर्थात त्यासाठी ३० ते ४५ कोटी टन तेलाची आयात करावी लागेल. तसेच सुमारे ८० लाख टन कोळसा आयात करावा लागेल.

या प्रचंड आकड्यांवरून काही मूलभूत प्रश्न पुढे येतात. ऊर्जेचा हा मार्ग आम्ही स्वीकारू शकतो काय? एवढ्या मोठ्या प्रमाणात वीज उत्पादन या मार्गाने होऊ शकेल काय? त्यासाठी किती गुंतवणूक आणि परकीय चलनाची गरज पडेल? का, भारताला त्वरीत आपल्या ऊर्जा क्षेत्राच्या विकासासाठी नवे प्रतिमान निश्चित करावे लागेल? आणि हे सर्व करत असताना देशांतर्गत ऊर्जा संसाधनांचा विकास आणि त्याचा तर्कसंगत उपयोग याकडे पुरेसे गांभीर्याने लक्ष दिले जात आहे काय? यापैकी शेवटच्या प्रश्नाचा आज गांभीर्याने विचार करण्याी आवश्यकता निर्माण झाली आहे. कारण उपरोक्त प्रश्नांची कमी-अधिक उत्तरे शेवटच्या प्रश्नाचे कोडे उलगडण्यात दडली आहेत. दुर्दैवाने आज हितसंबंधीय संवर्ग राजकारणाधारीत वाटचाल करणाऱ्या राजकीय नेतृत्वाची या प्रश्नाचे संयुक्तिक उत्तर देण्याची इच्छाशक्तीच दिसत नाही. बरे यातले त्यांना काही कळत नसावे असेही नाही. कारण लोकशाहीप्रधान राज्यात जबाबदार लोकप्रतिनिधींना जनतेच्या सर्व समस्यांची जाण असणे अनिवार्य आहे. परंतु झोपलेल्या माणसाला जागे करणे सोपे असते, झोपेच सोंग घेतलेल्यांना नाही. अणुकराराचा डोंगारा पिटवून हितसंबंधीय राजकारणाच्या प्रेरणाच लाख-मोलाच्या मानणाऱ्या नेत्यांनी जरा अंतरंगात डोकावून बघितले म्हणजे कळेल की या भारतमातेच्या उदरी, अंगाखांद्यावर किती मूल्यवान ऊर्जास्रोत आहेत. त्याचा

अनुक्रमणिका

विकास आणि यथायोग्य वापर होणे गरजेचे आहे.

भारत–अमेरिका अणुकरार व पर्यायी ऊर्जा स्रोत

भविष्यात येऊ शकणाऱ्या ऊर्जास्रोत समस्येला भारतातील पर्यायी ऊर्जास्रोतच समर्थपणे उत्तर देऊ शकतात. त्यामुळे ऊर्जा निर्माण करण्याचे इतर पर्याय कोणते व भारतासाठी कोणता पर्याय सर्वोत्तम याची साधक–बाधक चर्चा करावी लागेल. सर्वोत्तम ऊर्जा धोरण कोणते असा प्रश्न उपस्थित केला तर त्याचे उत्तर ज्यात कमीत–कमी धोका आणि अधिकाधिक सुरक्षितता, मागणीनुसार सातत्ययुक्त पुरवठा व भविष्यात प्रगत तंत्रज्ञानाचा सहजासहजी वापर करता येण्याजोगे लवचिक धोरण हे असेल. भारता-समोरील पर्यायी ऊर्जा स्रोतांचा आढावा घेताना पहिल्यांदा विचार करावा लागतो, तो म्हणजे कोळशाद्वारे वीजनिर्मितीचा. भारताची ऊर्जाविषयक अर्थव्यवस्था मूलतः कोळशावर आधारलेली आहे. आपल्या देशात सर्वाधिक म्हणजे ७० % वीजनिर्मिती कोळशापासून होते. भारतात कोळसा विपुल प्रमाणात सापडतो. आपल्याकडे आणखी किमान शंभरँ वर्षे टिकतील एवढे कोळशाचे प्रचंड साठे आहेत. म्हणजे थर्मल ऊर्जेला आपल्या देशात भरपूर वाव आहे. भारतात आजमितीला छोटे–मोठे २० प्रमुख औष्णिक ऊर्जा प्रकल्प असून शासनाने आणखी ९ नव्या औष्णिक प्रकल्पांना मान्यता दिली आहे. सुरू असलेल्या औष्णिक प्रकल्पांद्वारे २५,००० मेगावॅट एवढी ऊर्जेची निर्मिती केली जाते. २०१२ पर्यंत ५२,९०९ मेगावॅट एवढ्या विजेची निर्मिती थर्मल ऊर्जेद्वारे करण्याची योजना शासनाने आखली आहे. यासाठी २७ कोटी टन कोळशाच्या पुरवठ्याची गरज भासणार आहे. एक मेगावॅट ऊर्जेद्वारे साधारणपणे आठ ते दहा हजार कुटुंबांना वीज पुरविली जाऊ शकते. कोळशाद्वारे निर्माण करण्यात येणाऱ्या वीजेचा खर्च आज प्रति युनिटमागे २.५० रुपये एवढा येतो. तर अणु ऊर्जेचा उत्पादन खर्च प्रति युनिट ३.९० रुपये एवढा आहे. तर आयात केल्या जाणाऱ्या रिॲक्टर्समध्ये निर्माण होणाऱ्या ऊर्जेचा उत्पादन खर्च हा चक्क रु. ५.५० इतका असेल. म्हणजे अणु ऊर्जेशी थर्मल ऊर्जेची तुलना केली असता थर्मल ऊर्जा अधिक स्वस्त दरात उपलब्ध होऊ शकते.

आता याची दुसरी बाजू तपासावी लागेल. भारतात जो कोळसा सापडतो तो हलक्या प्रतीचा आहे. त्यातून निर्माण होणाऱ्या घातक राखेमुळे पर्यावरणाची मोठ्या प्रमाणात हानी होऊ शकते. ग्रीनपीस या संघटनेने ग्लोबल वॉर्मिगमध्ये जगातील औष्णिक ऊर्जा प्रकल्पांचा वाटा सर्वाधिक म्हणजे ७० टक्के असल्याचा दावा नुकतेच झालेल्या संशोधन अहवालात केला आहे. आज अल्पकालीन व दीर्घकालीन असे गंभीर परिणाम जागतिक पातळीवर एक इंधन म्हणून कोळशाच्या वापरामुळे होत आहेत. प्रतिवर्षी ६००० ते ७००० मृत्यू कोळसा मिळविण्यासाठी खोदण्यात आलेल्या खाणीतील अपघातामुळे जगभरात होतात. यापैकी सर्वाधिक अपघात चीनमध्ये झाले आहेत. तर भारतात प्रतिवर्षी २०० ते ३०० मृत्यू कोळसा खाणीतील अपघातामुळे होतात. इंधन म्हणून कोळशाच्या अतिरिक्त वापरामुळे आरोग्याचा प्रश्नही बिकट झाला आहे. थर्मल पॉवर प्लँटमधून बाहेर पडणाऱ्या कार्बन, सल्फर व नायट्रोजन सारख्या विषारी वायूंमुळे फुफ्फुसाचे आजार, श्वासोच्छ्वासाचे आजार आणि कॅन्सरसारखे दुर्धर आजार होत आहेत. राखेतून जड धातू जमिनीत मिसळत असल्यामुळे उत्पादन क्षमतेवर त्याचा विपरीत परिणाम होत आहे. खनिज तेलापासून एक युनिट वीज निर्मितीसाठी जितका कार्बनडायऑक्साईड वातावरणात बाहेर पडतो त्याच्या तीन पट कार्बनडायऑक्साईडचे उत्सर्जन कोळशापासून वीज निर्मिती करताना होते. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे कोळसा हे असे इंधन आहे की ते काही वर्षांनंतर समाप्त होईल, त्यामुळे त्यावर कितपत विसंबून रहावे हा चिंतनाचा भाग आहे. कोळशाचे साठे जस–जसे समाप्त होत जातील तस–तसे कोळशापासून निर्माण होणाऱ्या विजेचा उत्पादन खर्च वाढत जाऊन सामान्यांच्या तो आवाक्याबाहेर जाईल. दुसरे असे की,

कोळसा खाणीमधून बाहेर काढण्यासाठी निसर्ग अनुकूल असावा लागतो. पूर, अतिवृष्टी, भूकंप, वादळ अशा परिस्थितीमध्ये कोळसा खाणीबाहेर काढणे कठीण असते. याचा अनिष्ट परिणाम ऊर्जा निर्मितीवर होऊ शकतो.

भारतासमोरील ऊर्जा निर्मितीचा दुसरा महत्त्वपूर्ण विकल्प म्हणजे हायड्रोपॉवर प्रोजेक्ट हा आहे. एकूण ऊर्जेच्या २५% ऊर्जा पाण्यातून हायडेल प्रकल्पाद्वारे आज आपण मिळवितो. भारतात या मार्गाने १,५०,००० मेगावॅट ऊर्जा निर्मिती करता येईल एवढी प्रचंड आपली हायडेल क्षमता आहे. त्यापैकी आपण केवळ ३३,००० मेगावॅट एवढीच ऊर्जा निर्मिती या मार्गाने आतापर्यंत केली आहे. आणखी १,१७,००० मेगावॅट ऊर्जा या मार्गाने आपण मिळवू शकतो. याशिवाय शेजारील नेपाळशी सहकार्य करून आणखी ५५,००० मेगावॅट हायडेल ऊर्जा आपणास प्राप्त करता येण्याजोगी आहे. भारत सरकारने अमेरिकेच्या सहकार्याने ४०,००० मेगावॅटस् वीज अणु प्रकल्पाद्वारे निर्माण करण्याचा घाट घातला आहे. परंतु त्यासाठी प्रचंड पैसा खर्च करून आणि अनेक जाचक अटी मान्य करून ऊर्जा निर्मिती करण्यापेक्षा उपलब्ध साधनांद्वारे ती केल्यास वेळ आणि पैशाची बचत तर होईलच, पण त्याच बरोबर राष्ट्राला व्यूहात्मक स्वायत्ततेचे लाभही पदरात पाडून घेता येतील. असे असले तरी अनिश्चित वर्षा, विस्थापितांच्या समस्या, शेतीयोग्य जमिनी देण्यास शेतकऱ्यांचा नकार आणि प्राणी व वनस्पती जीवनाच्या साखळीतील हस्तक्षेप यामुळे हायड्रोपॉवर प्रोजेक्टला काही मर्यादा येतात.

आपल्या समोरील तिसरा ऊर्जा विकल्प म्हणजे इराणहून नैसर्गिक वायूची पाकिस्तान मार्गे पाईप लाईन करून आयात करणे हा आहे. इराण व भारत यांना जोडणारी तीन हजार किलो मीटर लांबीची नलिका टाकून नैसर्गिक वायू आणण्याची योजना गेल्या कांही वर्षापासून वादाचा आणि चर्चेचा विषय होऊन राहिली आहे. या योजनेची चर्चा तशी नव्वदीच्या दशकाच्या पहिल्या काही वर्षापासूनच होत राहिली आहे. अलिकडील एका अंदाजानुसार या योजनेसाठी सात अब्ज अमेरिकन डॉलर इतका खर्च येण्याची शक्यता आहे. प्रकल्पाच्या पहिल्या टप्प्यात इराणमधून दर दिवशी तीन कोटी मेट्रिक टन इतका वायू भारत व पाकिस्तानला पुरविण्यात येईल असा इराणचा दावा आहे. ही योजना प्रत्यक्षात साकार होण्यासाठी भारताची तीव्र धडपड आहे. परंतु त्यासाठी अनेक अडथळ्यांना पार करत पुढे जावे लागणार आहे. पहिले असे की, भारत-अमेरिका नागरी अणुकरार अस्तित्वात आला आहे. ज्याच्या सोबत नैसर्गिक वायू मिळविण्यासाठी करार करावयाचा आहे, त्या इराणसोबत अमेरिकेचे संबंध चांगले नाहीत. इराण-पाक-भारत वायू नलिका प्रकल्पास अमेरिकेने तीव्र विरोध दर्शविला आहे. हा प्रकल्प बासनात गुंडाळून ठेवावा याकरिता दबाव अमेरिका भारत व पाकवर साम--दाम-दंड याचा उपयोग करून आणत आहे. हा प्रकल्प प्रत्यक्ष साकार झाला तर इराणच्या अण्वस्त्रे बनविण्याच्या महत्त्वाकांक्षेला खतपाणी मिळेल आणि इराणकडून दहशतवाद्यांना मिळणाऱ्या पाठिंब्याला अधिकच जोर चढेल अशी भीती अमेरिकेला वाटते. तथापि या भीतीच्यामागे हितसंबंधीय राजकारणाचा दर्पही आहे. भारत या प्रकल्पाद्वारे ऊर्जेच्याबाबतीत मजबूत झाला तर त्याचा महासत्तेचा मार्ग आणखी प्रशस्त होऊन भारताकडून अणुइंधनाच्या पुरवठ्यातून प्राप्त होणाऱ्या मिळकतीवर पाणी सोडावे लागेल. तसेच भारतीय उपखंडातील आणि एकूणच आशियातील आपल्या हितसंबंधाला तडा जाईल याची धास्ती अमेरिकेला वाटते.

यातील दुसरा प्रमुख अडथळा म्हणजे वायू नलिकेच्या सुरक्षिततेचा आहे. ही नलिका पाकिस्तान मार्गे भारतात आणली जाणार आहे. भारत-पाक संबंधात अलिकडच्या काळात काही अंशी सुधारणा झाली असली तरी बलुचिस्तान व सिंधसारख्या अशांत आणि उद्रेकी प्रांतातून ही नलिका जाणार असल्यामुळे नलिका सुरक्षेचा प्रश्न बिकट झाला आहे. अलिकडे

पाकिस्तानी दहशतवादी व मुलतत्त्ववाद्यांचा प्रभाव वाढत चालल्यामुळे या प्रश्नाचे गांभीर्य अधिकच वाढले आहे. प्रस्तुत प्रकल्पाच्या मार्गातील तिसरी महत्त्वपूर्ण अडचण म्हणजे दर तीन वर्षांनी वायूच्या किंमतीचा बाजारपेठेतील वास्तवाचे आकलन करून फेरविचार करण्याचा इराणने धरलेला आग्रह होय. किंमतीच्या पुर्नविचाराचे कलम बाजारपेठेतील चढ-उताराचे भान राखण्यासाठी आवश्यक आहे असा इराणचा दावा असला तरी त्यामधून भारत-पाकची धोरणे इराणच्या हितसंबंधाला अनुकूल आहेत की नाही याच्या मूल्यांकनाची संधी इराणला प्राप्त होतेय, ही त्यांच्यासाठी अधिक जमेची बाजू आहे. अशा अनेक अडचणी असल्या तरी आर्थिक, राजकीय आणि संरक्षणात्मक फायद्यांसाठी ही तिन्ही राष्ट्रे वायू नलिका प्रकल्प पूर्ण व्हावा या दृष्टीने पावले उचलत आहेत ही स्वागतार्ह व समाधानाची बाब आहे. २०११ पर्यंत ती साकार होईल अशी योजना आहे.

पवन ऊर्जा हा भारतापुढील आणखी एक महत्त्वपूर्ण ऊर्जा प्रकल्प आहे. पर्वतीय व सागर किनारी भागात ही ऊर्जा प्राप्त करता येते. भारतात पर्वतरागांची कमतरता नाही. तसेच सर्व दूर सागर किनाराही लाभलेला आहे. ही स्थिती पवन ऊर्जेसाठी अनुकूल आहे. परंतु शासन याकडे गांभीर्याने पाहत नाही. पवन ऊर्जेचा म्हणावा तितका विकास आपण करू शकलो नाही. उंच दऱ्याखोऱ्यातील, पर्वतरांगावरील खेड्यापाड्यात पवन ऊर्जेवर वीज पुरवठा करता येऊ शकतो. यासाठी राजकीय इच्छाशक्तीची गरज आहे. पवन ऊर्जा निर्मिती मध्ये जगात भारताचा चौथा क्रमांक लागतो तो पहिला होण्याची गरज आहे.

भारतासारख्या बारमाही सूर्यप्रकाश उपलब्ध असणाऱ्या देशात सौरऊर्जा सर्वोत्तम ऊर्जा विकल्प ठरू शकतो. इतर ऊर्जा स्रोत काही कालावधीनंतर संपणारे आहेत, परंतु हा अक्षय ऊर्जा स्रोत आहे. पाश्चिमात्त्य प्रगत देशात सौर ऊर्जेला फारसे अनुकूल वातावरण नाही. ब्रिटनमध्ये आकाश नेहमी झाकोळलेले असते. तर अमेरिकेत सहा महिने अधून-मधून सूर्यदर्शन घडते. त्यांना भारतासारखी अनुकूल स्थिती असती तर अक्षरशः तिचे त्यांनी सोने केले असते. ऊर्जा निर्मितीचा महत्त्वपूर्ण स्रोत म्हणून आज तरी सौरऊर्जा अत्यंत खर्चिक आहे. त्यासाठी तंत्रज्ञान आणखी विकसित होण्याची नितांत गरज आहे, जेणे करून नागरिकांना ती स्वस्त दरात उपलब्ध होऊ शकेल. भविष्यात हेच एक भरवशाचे साधन आहे.

अलिकडे जैव-इंधन (बायो-फ्युएल) जगभरात एक पर्यायी ऊर्जा स्रोत होऊ शकेल अशी चर्चा आहे. इथॅनॉल हे जैव-इंधनापैकीच एक इंधन आहे. ते साखर आंबवून तयार करता येते अथवा मका, बटाटे अशा पिष्टमय पदार्थामधील साखर निराळी करून आणि ती आंबवून तयार करता येते. इथॅनॉलचा वापर औषधे, मद्यव्यवसाय व कारखाने यात होतोच पण ते पेट्रोलमध्ये मिसळून वा स्वतंत्रपणे वाहनांना गती देण्यासाठी वापरता येते. वाहनांच्या सध्याच्या यंत्रात कसलाही बदल न करता, इथॅनॉल + पेट्रोल या मिश्रणावर ती चालविली जाऊ शकतात. इथॅनॉलचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्याचे उत्पादन पुनःपुनः होऊ शकते. इथॅनॉल मिश्रित पेट्रोलमुळे वाहनाची कार्यक्षमता तर वाढतेच, पण त्याचबरोबर धुराचे प्रमाण कमी होऊन पर्यावरण प्रदुषणाला आळा घालता येऊ शकतो. भारतासारख्या देशात ऊसाचे दरवर्षी विक्रमी उत्पादन होत असते. कारखाने अपुरे पडताहेत. शेतकऱ्यांना उभे ऊसाचे पिक जाळून टाकण्याचा प्रसंग अनेक वेळा येतो. हे सर्व उपलब्ध असतांना आम्ही मात्र इथॅनॉल निर्मितीचे प्रकल्प उभारण्याला प्रोत्साहन देत नाही ही केवढी शोकांतिका आहे.

जमिनीतील उष्णतेचा वापर करूनही ऊर्जा निर्मिती करता येऊ शकते. ऑस्ट्रेलिया, अमेरिका, फ्रान्स, जर्मनी हे देश या मार्गाने काही प्रमाणात ऊर्जा निर्मिती करतात. ग्रॅनाईटचे साठे असलेल्या भागात हा प्रयोग यशस्वी होतो. मुंबईच्या आय. आय. टी. च्या सहकार्याने ऑस्ट्रेलियात नुकताच २० मेगावॅट इतकी

ऊर्जा निर्मितीचा प्रकल्प उभारण्यात आला आहे. भारतातही अशा प्रकारे मोठे प्रकल्प उभारता येऊ शकतील.

सध्या चांद्रमोहिमांना महत्त्व प्राप्त झाले आहे. भारताच्या अवकाश संशोधन संस्थेने (इस्त्रो) चंद्रावर माणूस उतरविण्याची योजना आखली आहे. त्यामागे ऊर्जेचे नवे स्रोत शोधण्याची प्रेरणा आहेच. वैज्ञानिकांचे म्हणणे आहे की, चंद्रावर हेलियम-३ नावाचे द्रव्य आढळते, त्याचा उपयोग करून जगभरातील ऊर्जेचा प्रश्न सोडविता येऊ शकेल. परंतु आणखी याबाबतीत हवे तसे तंत्रज्ञान विकसित झाले नाही. चंद्रावर पोचणे ही त्या तंत्रातीलच एक पायरी आहे.

खनिज तेलाद्वारे ऊर्जा मिळविली जाते. भारतात तेलाचे उत्पादन तीन कोटी तीस लाख टनाच्या आसपास आहे. परंतु आपल्याकडील तेल साठे भविष्यकाळातील आपली गरज लक्षात घेतली असता तुटपुंजे आहेत. आपल्याला जेवढे तेल लागते त्याच्या ७०% आपण आयात करतो. येत्या तीस-चाळीस वर्षात ९०% तेलाची आपणास आयात करावी लागणार आहे. मध्यपूर्वेतील ओपेक सदस्य राष्ट्रांकडे तेलाचे विपुल साठे आहेत. पण ही राष्ट्रे त्याची कृत्रिम टंचाई निर्माण करून क्रूडतेलाचे भाव गगनाला नेतात. आज बाजारात क्रूड तेलाचा भाव प्रति बॅरलमागे १०० डॉलरपर्यंत पोहोचला आहे. हे वास्तव लक्षात घेऊन धोरणे आखण्याची आवश्यकता आज निर्माण झाली आहे.

याबाबत काय केले जावे?

राष्ट्राच्या बल सामर्थ्याचा आणि ऊर्जा सुरक्षिततेचा अतिशय जवळचा संबंध असतो. कोणतेही सामर्थ्यशाली राष्ट्र ऊर्जेच्या संदर्भात स्वावलंबी होण्याचा प्रयत्न करेल. भारतासारख्या उद्योन्मुख महासत्तेलाही भविष्य काळात प्रचंड ऊर्जेची गरज भासणार आहे. एकटा अणुकरार वा एकटे-दुकटे ऊर्जा स्रोत ही गरज पूर्ण करू शकणार नाही. यामुळे सर्व समावेशक ऊर्जा धोरणाची आज भारताला नितांत आवश्यकता आहे. देशांतर्गत ऊर्जा संसाधनांच्या विकासाबरोबरच मध्यपूर्व आशिया, लॅटीन अमेरिका जेथून शक्य असेल तेथून ऊर्जा संपादन करण्याचे प्रयत्न केले पाहिजेत. विकासोन्मुख राष्ट्राची ऊर्जा भूक प्रचंड असते. एकट्या विद्युत सेवात येत्या २५ वर्षात भारताला ६० लाख कोटी रुपयाची आवश्यकता पडेल. सध्या भारताला दर दिवशी सव्वीस लाख बॅरल तेल लागते, येत्या वीस वर्षात हीच मागणी प्रतिदिन ७५ लाख बॅरल इतकी होईल. देशात नवीन तेल साठे सापडले नाहीत तर या मागणीपैकी ८५% तेल भारताला आयात करावे लागेल. थर्मल पॉवर प्लँटसाठी भविष्यात ८० लाख टन कोळसा आयात करावा लागेल. यासाठी प्रचंड गुंतवणूकीची गरज भासेल. भारतासारखी इतरही राष्ट्रे ऊर्जा प्राप्त करण्यासाठी धडपडणार तेव्हा ऊर्जेच्या बाजारपेठेत प्रचंड स्पर्धेला तोंड द्यावे लागेल. आंतरराष्ट्रीय ऊर्जा बाजारपेठेतून फायदेशीर भावात ऊर्जा खरेदीसाठी कौशल्याने डावपेच आखावे लागतील. ऊर्जासंपन्न राष्ट्रे अशाच राष्ट्रांना ऊर्जा पुरवितील की ज्यांच्यापासून त्यांना फायदा होईल. यासाठी भारताला सौदेबाजीची क्षमता (bargaining capacity) विकसित करावी लागेल. शेजारील बलवान चीनची सौदेबाजीची क्षमता भारतापेक्षा अधिक आहे हे विसरून चालणार नाही. खरे तर या संदर्भात चीनला स्पर्धक मानण्यापेक्षा गरजू सहभागी मानून सामंजस्याने ऊर्जा मिळविण्यासाठी प्रयत्न करण्याची आवश्यकता आहे. याचे कारण आजपर्यंत आपणास स्वस्त व पर्याप्त प्रमाणात मिळणारी वीज हे होते. परंतु आता चित्र पालटले आहे. आज आपणास भारनियमनाला मोठ्या प्रमाणात सामोरे जावे लागत आहे. मागणी आणि पुरवठा यात अंतर दिवसें-दिवस वाढतच चालले आहे. भविष्यातील वाढती मागणी लक्षात असूनही आम्ही सध्याची गतीच कायम ठेवत असू तर ऊर्जेच्या क्षेत्रात मोठेच संकट ओढवून घेऊ. हे टाळायचे असेल तर आम्हाला ऊर्जेच्या सर्व उपलब्ध पर्यायी संसाधनांच्या विकासवाढीला चालना

अनुक्रमणिका

दिली पाहिजे. दीर्घकालीन, शाश्वत, अक्षय ऊर्जा स्रोत म्हणून सौर ऊर्जेच्या विकासाला गती मिळाली पाहिजे. निसर्गाने ती आम्हाला मुबलक प्रमाणात दिली आहे. सौर ऊर्जेच्या वापराच्या क्षेत्रात संशोधनाचा व्याप वाढविण्याची वेळ आता आली आहे. देशामध्ये आजमितीला ३५०० मेगावॅट पर्यायी वीजेची निर्मितीक्षमता आहे, जी आपण सौरऊर्जा, पवनऊर्जा, बायोमास ऊर्जा या प्रकारातून प्राप्त करतो. यात संख्यात्मक आणि गुणात्मक वाढ होण्याची आवश्यकता आहे. भविष्यातील इंधन म्हणून हायड्रोजनच्या उपयोगाची शक्यताही आम्ही पडताळून बघितली पाहिजे. पहाडी भागात पवन ऊर्जा विकसित करता येऊ शकेल. जैवभाराचे निर्वातीय अवस्थेमध्ये (प्राणवायूच्या अभावामध्ये) विघटन करून बायोगॅस या पुनर्निर्मितीक्षम ऊर्जा स्रोताच्या विकासाची आज अधिक गरज आहे. केवळ ग्रामीण भागापुरतेच ते मर्यादित न राहता शहरी भागातही वैयक्तिक पातळीवर छोट्या आकाराची बायोगॅस संयंत्राची उभारणी करून ऊर्जा मिळविण्याचा प्रयत्न करण्याची आवश्यकता आहे. नैसर्गिक साधनसंपत्तीचे प्रचुरतेचे वरदान भारताला लाभले आहे, निसर्गाने मुक्त हस्ते त्याची उधळण केली आहे गरज आहे ती मोठ्या झोळीची (इच्छाशक्तीची).

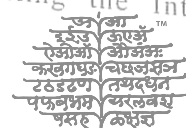
जगभरात आज मोठ्या प्रमाणात ऊर्जा खर्च केली जाते. उत्पादन आणि वापरात कमालीची विषमता आली आहे. एकट्या अमेरिकेत तेल वापर जगाच्या एक चतुर्थांश आहे आणि उत्पादन मात्र फक्त ९.२% आहे. याउलट आखातात २९.६ तेलउत्पादन होते मात्र वापर केवळ ५.९% इतका आहे. आशिया क्षेत्रात (ऑस्ट्रेलिया, चीन आणि जपानसह भारत) जगाच्या २८.८% तेल वापर होतो, तर उत्पादन होते जगाच्या केवळ १०.२% इतके. यामुळे आम्हाला उत्पादन आणि वापर याचा मेळ घालावा लागेल. अन्यथा भारनियमनाला सध्या तोंड देतच आहोत. कदाचित भविष्यात ऊर्जा साधनाऐवजी आपण गतीहीन होऊ. तेलाचे भांडार असणाऱ्या सौदी अरेबियात एक प्रसिद्ध म्हण आहे. "माझे वडील उंटावरून फिरत असत. मी मोटार चालवतो. माझा मुलगा विमान उडवेल.... आणि त्याचा मुलगा .... पुन्हा उंटावरून फिरेल...."

ही वेळ येऊ द्यायची नसेल तर ऊर्जेची दीर्घकालीन गरज निर्वेधपणे भागेल अशा हेतूने धोरणे आखावी लागतील. भारताने जागतिक सत्ता बनण्याची ईर्षा बाळगलीच आहे. तेव्हा ऊर्जा स्वावलंबनाचे उद्दिष्ट ठेवावे लागणार आहे. दीर्घकालीन विचार केला तर तेल, नैसर्गिक वायू आणि पेट्रोलियम पदार्थ, कोळसा इत्यादींचा प्राथमिक ऊर्जास्रोत म्हणून विचार करून आखलेली विकासनीती शाश्वत असणार नाही; कारण पृथ्वीच्या पोटात असलेले स्रोत मर्यादित आहेत. आज आपण अशा उंबरठ्यावर उभे आहोत की जिथे उद्याच्या उज्ज्वल भवितव्यासाठी दूरदृष्टीने ऊर्जाधोरण ठरविणे अनिवार्य झाले आहे. समर्थ भारताच्या उभारणीसाठी भारतीय नेतृत्वाला सर्व शक्यता पडताळून निर्णय घेण्याची सद्‌बुद्धी मिळो अशी आशा करू या.

ᏇᏇᏇ

संदर्भ सूची

१) Vinod Mubayi, The Indo-US Nuclear Deal And India's Nuclear Energy option, August - 2006.
२) Siddharth Varadarajan, The truth behind the Indo - U.S.nuclear deal, Global Research, July 29, 2005.
३) United States - India Peaceful Atomic Energy Co-operation Act, Wikipedia 8-10-2007.
४) Roodam Narasimha, The Evolution of India's Nuclear Policies, 8 June 2001.
५) Prime Minister's Statement on the India - US Nuclear Agreement, Rajyasabha, 17 Aug. 2006.
६) Prime Minister's Speech on 'Implementing the Integrated




Energy Policy', In New Delhi in the Energy Conference on 26 July - 2006.

७) अजेय लेले, भारताची ऊर्जेची गरज : नागरी व लष्करी, नवभारत, ऑक्टो. २००७.

८) श्रीकांत कारंजेकर, बायोगॅस : एक जैविक, पुनर्निर्मितीक्षम ऊर्जा स्त्रोत, समाज प्रबोधन पत्रिका ऑक्टो., डिसेंबर - २००६, अंक : १७६.

९) या देशघातकी भारत - अमेरिका अण्विक कराराला आमचा विरोध का? भारताचा कम्युनिस्ट पक्ष (मार्क्सवादी) महाराष्ट्र राज्य कमिटीचे प्रकाशन, सप्टेंबर - २००७.

ဢဢဢ



जोडोनिया धन

देवीदास बागुल

संत तुकारामाचा एक अभंग आहे :

जोडोनिया धन उत्तम वेव्हारें
उदात्त विचारें वेच करी।।१।।
उत्तमचि गति तो एक पावेल
उत्तम भोगिल जीवखाणी।।२।।
परउपकारी नेणे परनिंदा
परस्त्रिया सदा बहिणी माया।।३।।
भूतदया गाई पशूचे पाळण
तान्हेल्या जीवन वनामाजी।।४।।
शांतिरूपे नव्हे कोणाचा वाईट
वाढवी महत्त्व वडिलांचे।।५।।
तुका म्हणे हेचि आश्रयाचे फळ
परमपद बळ वैराग्याचे।।६।।

उतारवयात आपल्या आयुष्याचा आढावा घेताना प्रत्येकजण आपल्या पैसे कमावण्याच्या उद्योगाबद्दल तुकारामाच्या 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारे' या उक्तीचा आधार घेतो. उत्तम व्यवहार करून पैसे मिळवण्यात वाईट काहीच नाही असे सांगून सगळेजण आपली पाठ थोपटून घेत असतात.

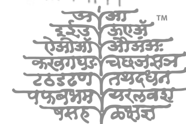
असा अर्थव्यवहार करणाऱ्या लोकांसाठी संत तुकारामाने हा अभंग लिहिला असेल तर मग संत तुकाराम आणि पंत किंवा वाणी तुकाराम यात फरक काय? आजही संगणक-व्यापारी बिल गेटने उत्तम व्यवहार केला आणि तो जगातला तीन नंबरचा श्रीमंत झाला. अशी श्रीमंती मिळाल्यावर तोसुद्धा आता 'उदात्त विचारे' आपली धनसंपदा जगाच्या कल्याणासाठी 'वेच करायला' निघाला आहे. मग त्याला संत तुकारामाचा हा अभंग लागू पडायला काय हरकत आहे?

आहे, एक हरकत आहे. एक नव्हे, अनेक हरकती आहेत.

पहिली हरकत तुकारामाचीच आहे. ती अशी की, स्वतः तुकारामानेच उत्तम व्यवहार का केला नाही? आणि तसा उत्तम व्यवहार करून धन का जोडले नाही? धन जोडण्यासाठी उत्तम व्यवहार करण्याऐवजी देवाचे देऊळ का बांधत बसला? उत्तम व्यवहार करून धन जोडण्याऐवजी, आरंभी आरंभी कीर्तन का केले? एकादशी का केली? संतांची वचने पाठ करण्याचा सपाटा का लावला? शुद्ध व्यवहार करण्याऐवजी चित्त शुद्ध का करत बसला?

हे सगळे आक्षेप खोटे वाटत असतील तर स्वतः तुकारामानेच आपल्या व्यवहाराचे केलेले वर्णन वाचा. तुकारामाने म्हटले आहे की, हे सगळे मी सांगणार नव्हतो, पण तुम्ही संतांनी प्रश्न विचारले म्हणून सांगतो आहे.

नये बोलों परि पाळिले वचन
केलियाचा प्रश्न तुम्ही संती।।
संवसारें जालों अतिदुःखें दुःखी
मायबापे सेखी क्रमिलिया।।
दुष्काळें आटिलें द्रव्य नेला मान
स्त्री एकी अन्न अन्न करितां मेली।।
लज्जा वाटे जीवा त्रासलो या दुःखें
वेवसाय देखे तुटी येतां।।
देवाचे देऊळ होतें जे भंगले
चित्तासी तें आलें करावेसें।।
आरंभी कीर्तन करी एकादशी नव्हते
अभ्यासी चित्त आधी।।
काही पाठ केली संतांची उत्तरें
विश्वास आदरें करोनिया।।





तुका म्हणे माझे सर्व भांडवल
बोलविले बोल पांडुरंगे।।

पण असे करण्याऐवजी तुकारामाने 'जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारे' असे का केले नसेल? स्वतः जे इतरांना सांगितले ते का केले नसेल? असे तर नसेल ना, की धन या शब्दाचा तुकारामाने केलेला अर्थ तुमच्या आमच्या अर्थापेक्षा वेगळा असेल? आणि तुकारामाचा 'उत्तम व्यवहार' वेगळा असेल?

"बुद्ध घर सोडून निघाले. त्यांना सोडण्यासाठी गेलेला सारथी वाटेत फार रडू लागला. आणि तो म्हणाला, तुम्हाला सोडून मी कसा परत जाऊ? इतकं धन, एवढं अपार धन सोडून आपण निघालात, काय वेडबिड तर लागलं नाही? मी लहान आहे, लहान तोंडी मोठा घास घेतल्याप्रमाणे मी बोलणं ठीक नाही. पण ह्या शेवटच्या क्षणीसुद्धा मी न बोलणे हेसुद्धा ठीक नाही. आपण वेडे आहात. एवढं धन सोडून आपण निघाला आहात! बुद्ध म्हणाले, कोठे आहे धन, तू मला दाखव. तर मी परत फिरेन. त्या महालात, तू तर बाहेर होतास, मी आत होतो. त्या तिजोऱ्या तर तू दुरून पाहिल्यास. त्यांच्या किल्ल्या माझ्या हातात होत्या. त्या राज्याच्या रथांचा तू फक्त सारथी होतास. मी तर मालक होतो. मी तुला सांगतो, मला तेथे कोठेही धन मिळालं नाही. कारण त्यालाच धन म्हणतात, ज्याच्यामुळं आनंद मिळतो. बुद्धाने ज्या शब्दाचा उपयोग केला तो आहे संपत्ती. तो शब्द बहारदार आहे. बुद्ध म्हणाले, संपत्ती त्यालाच म्हणतात की ज्यामुळे संतोष मिळतो. तिथे तर मला फक्त विपत्ती दिसली, कारण तेथे मला दुःखाशिवाय दुसरं काहीही मिळालं नाही. विपत्ती मिळाली."

"ज्याला संपत्ती म्हणतोस ती आहे विपत्ती. "मी ती सोडून जात आहे. विपत्ती सोडून मी संपत्तीच्या शोधात निघालो आहे."

"पदार्थाकडे असलेलं तोंड वळवावं लागेल. बुद्धाप्रमाणे सर्व सोडून जंगलात जाण्याची गरज नाही. बुद्धाप्रमाणे सोडण्यासारखं तर आमच्याजवळ काहीसुद्धा नाही. बुद्धाप्रमाणे जवळ असतं तर सोडण्यात थोडीफार मजा आली असती. काहीसुद्धा तर नाही. पदार्थसुद्धा नाही. परमात्मा नाही असं म्हटलं तर ठीक आहे, पण पदार्थ तरी काय आहे? तो सुद्धा काहीही नसतो. पण मोठी गंमत अशी की, बुद्धाला इतकी संपत्ती ही विपत्ती वाटली. आणि आमच्या खिशात ही जी छोटीशी पैशांची पुरचुंडी आहे तीच आम्हाला संपत्ती वाटते. बुद्धाला सगळं साम्राज्य व्यर्थ वाटलं, आम्ही जे आमच्या घराच्या आसपास थोडसं कुंपण घातलं आहे तेच आम्हाला साम्राज्य वाटतं. हे थोडं लक्षात घेतलं पाहिजे. समजून घ्यायला हवं की ज्याला आम्ही संपत्ती म्हणतो ती खरंच संपत्ती आहे काय?" (ओशो/अध्याय सहावा)

तुकारामासारखी संत मंडळी हे धन जोडायला जो उत्तम व्यवहार करायला सांगतात तो उत्तम व्यवहार कसा असतो?

निर्वाण उपनिषद म्हणते की असा उत्तम व्यवहार करण्यासाठी माणसाने स्वेच्छाचारी व्हायला हवे.

"(निर्वाण उपनिषदाचे) हे वचन तर अपूर्व आहे. अद्वितीय, इनकम्पेरेबल (अतुलनीय) आहे. माणसाच्या इतिहासात, कोणत्याही साहित्यात असे वचन शोधणे अशक्य आहे. 'स्वेच्छाचार स्वस्वभावो मोक्षः।' 'स्वेच्छाचार हा ज्याचा स्वभाव आहे.' ही फार कठीण बाब झाली. आमच्या सगळ्यांच्या दृष्टीने स्वेच्छाचार हा फार वाईट शब्द आहे. जेव्हा एखाद्या माणसाची आम्हाला निंदा करायची असते तेव्हा आम्ही म्हणतो की हा स्वेच्छाचारी आहे. स्वेच्छाचारी म्हणजे हा कामातून गेला, भरकटला, हा कोणाचेही ऐकत नाही, कोणालाही मानत नाही, हा नियम पाळत नाही, ह्याला मर्यादा माहीत नाही, स्वेच्छाचारी आहे हा. स्वेच्छाचार हा शब्द आमच्या दृष्टीने शिवीसारखा आहे. पण ऋषी म्हणतो, स्वेच्छाचारी स्वस्वभावो मोक्षः। अशा स्वेच्छाचारमध्ये ज्याने आपल्या स्वभावाला जाणून घेतले त्याने मोक्ष मिळवला, तो मुक्त झाला. पण हे सूत्र अगदी शेवटी येते. ह्या सूत्राच्या अगोदर सगळे विसर्जित झालेले असते. तो अहंकार नष्ट झालेला आहे, जो स्वेच्छाचार करू शकत

होता. तो अहंकार आता उरला नाही जो स्वेच्छाचारमध्ये रममाण झाला असता, तो आता पार विरून गेला."

"जेव्हां माणसात वासना असते, कामना असते, वृत्ती असतात, अहंकार असतो, मोह असतो, माया असते, तेव्हां स्वेच्छाचार पाप आहे, नर्क आहे. आणि माणूस जेव्हां यापासून मुक्त होतो, तेव्हां नियमांचे बंधन उरत नाही, तेव्हां कोणताही नियम अनिवार्य राहत नाही.

"अपराधीसुद्धा स्वेच्छाचारी होत असतो, संन्यासीसुद्धा स्वेच्छाचारी असतो. एकच फरक आहे. तो हा की अपराधी स्वेच्छाचारी होतो तेव्हां तो वासनांनी वेढलेला असतो. आणि संन्यासी स्वेच्छाचारी असतो तेव्हा तो वासनांनी रिक्त असतो. ऋषी म्हणतो, स्वेच्छाचार स्वस्वभावो मोक्षः। ह्या पेक्षा आणखी रेव्होल्युशनरी, ह्यापेक्षा आणखी क्रांतिकारक मंत्र शोधणे अशक्य आहे." (ओशो/निर्वाण उपनिषद)

धन जोडण्यासाठी उत्तम व्यवहार करावा असे सांगताना तुकारामाने ह्या अभंगाच्या शेवटी म्हटले आहे हा उत्तम व्यवहार साधण्यासाठी वैराग्याचे बळ हवे. "परमपद बळ वैराग्याचे।।६।।" आता हे वैराग्य म्हणजे काय?

"सध्या आपण राग हाच आपला आधार धरून जगत असतो. राग म्हणजे आवड गोडी. आपल्याला विषयांची गोडी लागते. ते विषय मिळवण्यासाठी आम्ही मग धावपळ सुरू करतो. आपला सगळा समाज रागयुक्त झाला आहे. आमचे सगळे शिक्षण, सगळी व्यवस्था, कौटुंबिक संबंध राग, आवड इच्छा रागाभोवती फिरत आहेत.

"राग हा चंचलतेचा आधार आहे आणि वैराग्य हा विश्रामचा आधार आहे. पण आपण रागाचा अभ्यास चालू ठेवून विश्राम मिळावा अशी अपेक्षा करतो.

"आपणा सर्वजणांना रोज वैराग्य येते. पण वैराग्य येऊनसुद्धा आपण त्याचा अभ्यास करत नाही. वैराग्य आल्यावर आमचा जुना राग गळून पडतो, आणि आम्ही नवीन राग जवळ करतो.

"वैराग्य ही काही नवीन घटना नाही. एका स्त्रीपासून विरक्त होणे सामान्य घटना आहे. पण स्त्रीमात्रापासून विरक्त होणे ही फार असामान्य घटना आहे.

"एका सुखाच्या व्यर्थतेमध्ये समस्त सुखांची व्यर्थता दिसते हे वैराग्य आहे.

"वैराग्याचा अर्थ आहे, आत्ता मला काहीही आकर्षित करत नाही. वैराग्य म्हणजे ज्याच्यासाठी मी उद्या जगावे असे काहीही नाही.

"वैराग्याचा अर्थ आहे, वस्तूंसाठी नव्हे, दुसऱ्यासाठी, आता मला आकर्षण असलेच तर ते फक्त स्वयंचे आहे. आता मी त्याला जाणू इच्छितो की जो सुखाची इच्छा करतो.

"वैराग्य म्हणजे विषयांपासून मुक्ती आणि स्वयंकडे यात्रा करणे."

(ओशो / अध्याय ६)

वैराग्याचे हे धन जोडण्यासाठी "याज्ञवल्क्य घर सोडून निघाला. त्याला दोन बायका होत्या— कात्यायिनी आणि मैत्रयी. त्याने त्या दोघींना बोलावून घेतले आणि म्हटले की माझी धनसंपदा अर्धीअर्धी वाटून देतो. मी आता त्या धनाचा त्याग करून जातो. आता मी प्रभूच्या शोधात जात आहे.

मैत्रेयी राजी झाली; ती सर्वसाधारण स्त्री होती. सर्वसाधारण स्त्री याचा अर्थ असा की जिला पती एवढ्याच साठी मूल्यवान वाटतो की त्याच्याजवळ संपत्ती आहे. ठीक आहे, नवरा चालला, संपत्ती देऊन चालला—मग आपलं काय जातं? मैत्रेयी राजी. ती ठीक स्त्री होती.

"पण कात्यायिनीने एक प्रश्न विचारला. ती साधारण स्त्री नव्हती. कात्यायिनी म्हणाली, जे धन तुम्हाला व्यर्थ वाटले ते धन तुम्ही मला कशासाठी देत आहात? जर ते व्यर्थ आहे, तर ते ओझे माझ्यावर टाकून जाऊ नका. आणि जर ते सार्थक असेल तर तुम्ही तरी ते सोडून का जात आहात?





"कात्यायिनीने मोठा ठीक प्रश्न विचारला. जर व्यर्थ आहे, राख आहे, धूळ आहे, तर मला देऊन इतके गौरवपूर्ण का हो? आणि सार्थक आहे तर मग टाकून देऊन कोठे जाता? थांबा. जर सार्थक आहे तर आपण जोडीने भोगू. आणि जर व्यर्थ आहे, तर मलासुद्धा त्या धनाची वार्ता सांगा की जे सार्थक आहे, ज्याच्या शोधात तुम्ही जात आहात."

कात्यायिनीने त्याला नव्या धनाची दिशा दाखविली.

"बुद्धाला जेव्हां ज्ञान झाले (नवे धन जोडले) तेव्हां बुद्ध फार हसायला लागले आणि ते म्हणाले असे विचारू नका, काही विचारू नका. कारण मला काहीही मिळालं नाही. त्या माणसाने म्हटले, तर मग तुमची इतकी मेहनत वाया गेली? आणि लोक तर म्हणतात की तुम्हाला मिळालं. तर मिळालं काय? तुम्ही तर म्हणता की, मिळालं नाही. बुद्ध म्हणाले, ठीकठीक सांगायचं तर एवढंच सांगू शकतो की, मी काहीएक सोडून दिलं. मिळवलं काहीच नाही. तेव्हां तर तो विचारणारा स्वाभाविकपणे आणखी चकित झाला. आणि तो म्हणाला, सोडण्यासाठी इतकी मेहनत? तर फळ काय मिळालं? तुम्हाला म्हणायचं तरी काय आहे? अभिप्राय काय? आता तुम्ही उपदेश तरी का करता?

"बुद्ध म्हणाले, एवढ्याचसाठी की तुम्हीसुद्धा काही सोडून द्यावं. मी जे मिळवलं, आता मी सांगू शकतो की, ते नेहमीच माझ्या आतमध्ये होतं, फक्त मला त्याचं ज्ञान नव्हतं. म्हणूनच म्हणतो की मी कसं म्हणू की मी मिळवलं, ते आधीपासूनच तेथे होतं. मी इतकंच म्हणू शकतो की, ते जे माझ्यामध्ये होतं ते जाणण्यात माझ्यामध्ये काही अडथळे होते ते अडथळे गळून पडले. अज्ञान मी सोडलं, आणि मला ज्ञान प्राप्त झालं, असं मी म्हणू शकणार नाही. कारण ते तर तेथेच होतं. मी स्वत:ला सोडले आणि परमात्मा मला मिळाला असे मी म्हणू शकणार नाही. कारण तो तेथे होताच. पण माझ्यामुळे तो दिसत नव्हता. माझ्या 'मी' मुळे तो दिसत नव्हता." (ओशो)

हे धन जोडल्यावर बुद्ध, महावीर, मीरा, तुकाराम, एकनाथ, गाडगेबाबा यांनी ते उदास विचारे वेच केले. लोकांना उपदेश करण्यात जीवन व्यतीत केले. रानावनात गेलेले हे लोक धन जोडल्यावर लोकांमध्ये परत आले आणि उपदेशाच्या रूपाने ते धन त्यांनी उदास विचारे वेच केले.

"कृष्ण या बुद्ध या महावीर या क्राइस्ट जैसे लोग अपने लिए, अपने लिए ही इतने आनंद का रास्ता बनाते है कि जिसका कोई हिसाब नहीं। ऊपर से हमें लगता है कि ये लोक बिल्कुल त्यागी हैं, लेकिन मैं आपसे कहता हूं, इनसे ज्यादा परम स्वार्थी और कोई भी नहीं है।

"हम त्यागी कहे जा सकते है, क्योंकि हमसे ज्यादा मूढ कोई भी नहीं है। हम, जो भी महत्त्वपूर्ण है उसका त्याग कर देते हैं और जो व्यर्थ है उस कचरे को इकठ्ठा कर लेते हैं। और ये बहुत होशियार लोग हैं, ये जो व्यर्थ है, उस सबको छोड देते हैं, जो सार्थक है, उसको बचा लेते है।" (ओशो/अध्याय सहावा)

म्हणजेच ह्या लोकांनीसुद्धा उत्तम व्यवहार करून धन जोडले आणि रानावनातून परत फिरून लोकांमध्ये 'उदास विचारे' सार्थक धन उपदेशाच्या रूपाने वेच केले.

वर उल्लेखिलेला स्वेच्छाचारी उत्तम व्यवहार केल्याच्या आधारावरच मीराबाईने म्हटले आहे की, "पायो जी मैंने रामरतन धन पायो।"

(अगदी हलक्या आवाजात म्हणावे की, 'सोडुनिया भौतिक धन उत्तम व्यवहारे। पायो जी मैंने रामरतन धन पायो')

"हे धन म्हणजे आपले धन. आतले हृदय. बुद्ध त्याला चित्त म्हणतात. महावीर, उपनिषद आणि वेद त्याला आत्या म्हणतात. त्याला जोडण्याचे साधन म्हणजे ध्यान. होश." (एसधम्मो सनंतनो ३२०)

हे ध्यान, हे धन जोडण्यासाठी उत्तम व्यवहार म्हणजे येणाऱ्या, जाणाऱ्या श्वासांवर लक्ष ठेवणे. सतत लक्ष ठेवणे. एक क्षणही न चुकणे. असे हे धन उदास

विचारे वेच करावे. सगळ्यां संतांनी ते धन लोकांना वाटून दिले. "अवघे जन मज झाले लोकपाळ। सोईंदे सकळ प्राणसखे।।"

"यदि आप श्वास का अनुगमन कर रहे है, तो यह एक लम्बी प्रक्रिया है। बौधों की जो पद्धति है वह है 'अनापानासती योग' बाहर आती और भीतर जाती श्वास का योग, बाहर आती और भीतर जाती श्वास के प्रति सजगता, होश। यही ध्यान है। तो आप क्रोधित नही हो सकते, आप कामवासना में नही पड सकते।"

"बौद्ध भिक्षुओं के चेहरे पर जो शान्ति आप देखते हैं, वह और कुछ नहीं बल्कि श्वास पर ध्यान करने की शान्ति है।"

शांतीपरतें नाहीं सुख।
येर अवघेंचि दुःख।।१।।
म्हणउनि शांती धरा।
उतराल पैल तीरा।।२।।
खवकलिया कामक्रोधी।
अंगी भरती आधिव्याधी।।३।।
तुका म्हणे त्रिविध ताप।
मग जाती आपोंआप।।४।।

म्हणून 'शांती' हेच धन, 'ध्यान'-हाच उत्तम व्यवहार आणि 'अवघे जन मज झाले लोकपाळ' हाच उदास विचार! ओम शांती, शांती, शांती.

मीराबाई म्हणते की, पायोजी मैंने, रामरतनधन पायो। ग. दि. माडगूळकरांनी त्या सूरात सूर मिसळून पॅराफ्रेज करीत म्हटले आहे की, 'बाई म्याँ विकत घेतला शाम' आणि त्यासाठी कोणते पैसे दिले? तर 'जन्मभरीच्या श्वासाइतुके मोजियेले हरिनाम.'

हाच उत्तम व्यवहार सगळ्या संतांनी केला. पण तो उत्तम व्यवहार करून त्यांनी घरे नाही बांधली, साम्राज्ये नाही उभारली. गोरा कुंभाराने मडकीगाडगी भाजली. सावता माळ्याने कांदामुळाभाजी पिकवली, कबीराने शेले विणले-पण ते धनिक नाही झाले. पण तरीही त्यांनी जे धन मिळवले ते धन तुम्हाआम्हाला अजून मिळवता आले नाही. तानसेनला लौकिक धने मिळवता आले, पण स्वामी हरिदासांनी मिळवले नाही.

म्हणून तर संन्याशाला आम्ही स्वामी म्हणतो. तो इतर कोणाचा, इतर धनाचा मालक नसतो. तो स्वतःचा मालक असतो. तो अहंकाराचा मालक नसतो, त्याने अहंकाराचा सं-न्यास केलेला असतो - आणि स्व--चा स्वामी झालेला असतो.

स्व-चे धन जोडुनिया तो मालक झालेला असतो. "वे इस भांति जीते है कि उनके उठने में, उनके बैठने में, उनके चलने में, उनके सोने में, एक ही प्यास उनकी श्वास-श्वास में गुंजती रहती है। उनका होना सिर्फ एक ही बात के लिए है कि वह जो परापर ब्रह्म है, वह जो पार छिपा हुआ, और पार छिपा हुआ, अज्ञात का लोक है, उससे मिलन हो जाए। वही उनका आचरण है। वही उनका चलना, उठना, बैठना, खाना, पीना, ओढना — सब वही है। कबीर ने कहा है कि मेरा ओढना भी राम, मेरा बिछौना भी राम। सोता भी उसी पर, बैठता भी उसी पर, चलता भी उसी पर।"

हाच उत्तम व्यवहार!

ख़ख़ख़

पेशव्यांच्या काळातील वैद्य

प्रा० सोपान जावळे

पेशवे काळात महाराष्ट्रात सावकारी व्यवसायाप्रमाणे वैद्यांचा व्यवसायही मोठ्या प्रमाणात अस्तित्वात होता. पेशवेकालीन वैद्य व्यवसायामध्ये काही वैद्य गोर गरिबांना मोफत औषधोपचार करीत असत. तेव्हा त्यांना काही उत्पन्न म्हणून मोकासा दिला जात असे.[१] आजारातून बरे होण्यासाठी जसा औषधांचा वापर केला जाई तसे दान केल्याने आजार बरे होतात अशी समजूत होती. त्या कारणाने आरोग्याप्रित्यर्थ दान करण्याची वहिवाट होती. १७७१ मध्ये तुळशीबागकरांची एक स्त्री जानकीबाई हिच्या आजारपणात अनेक दाने करण्यात आली होती. परंतु आजार बरा न झाल्याने त्या स्त्रीस मृत्यु आला होता.[२] साताऱ्याजवळ वडूज येथे लक्ष्मणराव वैद्य आणि शिवराम वैद्य वैद्यकीय व्यवसाय करत होते.[३] नानासाहेबांची पत्नी गोपिकाबाई पुण्यात प्रसुत झाली, त्यातच तिला ज्वर येऊ लागला. गोपिकाबाईंना आजारातून बरे करण्यासाठी साताऱ्याहून दत्ताजीपंत वैद्य यांना प्राचारण करण्यात आले होते. हा वैद्य सातारा येथे शाहू महाराजांजवळ होता.[४]

वैद्यांनी धर्मार्थ गोरगरिबांना मोफत औषध उपचार करावा म्हणून इनामे बहाल केली जात असत. परंतु काही वैद्यांना रोख पगार दिला जाई. सन १७७३ मध्ये रेवदंड्याहून आलेल्या एका इंग्लिश डॉक्टरास दरमहा रुपये १५०/- पगार दिला होता.[५] सन १७७२ मध्ये राजेश्वर वैद्यास रुपये १५०/- वेतन होते. काही वैद्यांना अर्ध्या महिन्याचा पगार हा रुपये ९/- पासून रुपये ११/- पर्यंत होता. तर भिकोबा वैद्याचा वार्षिक पगार रुपये १,०००/- होता.[६]

वैद्य कमी खर्चाची औषधे म्हणून आपल्या औषधालयात चूर्ण आणि भस्म यांचा वापर करीत असत. परंतु मौल्यवान औषधांकरीता प्रवाळ, सुवर्ण, मौक्तिक यासारखी भारी किंमतीची द्रव्ये लागत.[७] दर लावून औषधे विकण्याची प्रथा नव्हती. औषधाचा गुण आल्यानंतर मोबदला म्हणून वैद्यांना थोडी बहुत रक्कम देत असत.[८]

वैद्य लोक आपल्या वैद्यकीय व्यवसायात अनेक वनस्पतींचा औषधी म्हणून वापर करीत असत. हरभऱ्याच्या झाडावरील आंब यांचा उपयोग औषधांत केला जाई.[९] सन १७६७ मध्ये माधवराव हैदरवरील स्वारीवर असताना ते आजारी होते, त्यावेळी त्यांना आवळ्याचा मुरांबा हे औषध देण्यात आले होते. त्याचप्रमाणे गोगुम्या, शिळ, जीत, हिरडे इत्यादि वनस्पतींचा उपयोग औषधात केला जाई.[१०] कवठे, मुरांबा, रामटेकची पाने, पाण्यातील कमळ यांचाही वापर औषधे तयार करण्यासाठी केला जाई. बाळंतशोपा, शहाजिरे, अग्निसुत, गंधकाचा अर्क याचाही वापर औषधात केला जाई.[११]

दंत दुखीसाठी तयार केलेले औषध पेशवे काळात वैद्यांच्या जवळ मिळत होते. काही औषधाने दात काळे पडत म्हणून मोरोबा वैद्यांनी एक खास दाताचे औषध तयार केले होते.[१२]

वैद्यकीय व्यवसायात औषधांचा विचार करताना काळानुसार बदल होत गेला. प्राचीन काळातील रोग, मध्ययुगीन काळातील रोग व सध्याचे आजार यामध्ये फारसा बदल दिसून येत नाही. आधुनिक काळात अनेक रोगांवर औषधोपचार निघाल्यामुळे देवीसारखे, महामारीसारखे रोग आपणास पहावयास मिळत नाहीत. परंतु पेशवेकालीन कागदपत्रे चाळली असता थंडी, ताप, गोवर, कांजण्या, पोटशुळ, नाद, काविळ यासारखे आजार मोठ्या प्रमाणावर होत असत. देवीची साथ

पसरली तर हजारो लोक मृत्यूमुखी पडत असत.[१३]

१७ व्या शतकापासून पाश्चात्त्यांच्या निकट संपर्कामुळे भारतीय राज्यकर्ते परकीय वैद्य आणि त्यांची औषधे यांचा उपयोग करू लागले होते. परंतु पेशव्यांनी आपल्यासाठी वैद्यखाना निर्माण केला होता. त्यात अनेक वैद्य व हकिम होते.[१४] त्याचबरोबर पाश्चात्त्य डॉक्टरांचा आणि हकिमांचा महाराष्ट्रातील लोकांनी पुरेपूर फायदा घेतला होता. पहिल्या बाजीराव पेशव्यांच्या वेळी डॉ. सँडो या इंग्रज वैद्याचा मराठा दरबारात प्रवेश झाला होता.[१५]

वैद्य लोक राजधानीतून असत, वाकबगार असणाऱ्या वैद्यांना राजाश्रय मिळे. हे वैद्य राजांचे कौटुंबिक वैद्य असत. मौल्यवान औषधे तयार करण्यासाठी द्रव्य राजे लोकांकडून मिळत असे आणि तयार झालेली औषधे सर्व जनतेसाठी वापरली जात.[१६] पेशव्यांच्या प्रमाणे त्यांचे सरदारही आपल्या पदरी वैद्यांना ठेवून घेत असत. महादजी शिंदे यांच्याजवळ शुकदेव मिश्र नावाचा एक वैद्य होता, तो झाशीचा होता. त्याने महादजीच्या पत्नीला जीवावरच्या दुखण्यातून वाचविल्याने महादजीनें खूश होऊन त्यास रुपये ९००/- उत्पन्नाचे एक गाव इनाम दिले होते.[१७] ग. ह. खऱ्यांच्या मते महादजी शिंदेना शुकदेव हा मथुरेत भेटला होता व चरितार्थासाठी काही तरी द्यावे असे म्हटल्याने त्याला १० मे १७८० रोजी मौजे बिदणा परगणे फरा येथे ९० एकर जमीन दिली होती.[१८]

सन १७६४ मध्ये पेशव्यांच्या वैद्यखानाचा प्रमुख विसाजीराम हा होता. या वैद्यखानात अनेक हकिम आणि वैद्य होते. त्यांना चांगला पगार दिला जाई. भिकोबा वैद्य यास १७७२ मध्ये वर्षाचा पगार रुपये १,०००/- देण्यात आला होता.[१९]

शस्त्रक्रियेत भारतीय डॉक्टरांपेक्षा युरोपियन डॉक्टरास चांगले ज्ञान होते आणि त्यांनीसुद्धा पेशव्यांच्या दरबारात प्रवेश केला होता. पुष्कळ मराठे सरदारही या डॉक्टराकडून औषधे घेत.[२०] तसेच कुसो आणि फिडळे हे युरोपियन वैद्य सवाई माधवरावांच्या काळात प्रसिद्धीस आले होते. हे पाद्री मिशनरी असल्यामुळे त्यांनी पुण्यामध्ये कोणास मोफत तर कोणास माफक पैशास औषधोपचार केला होता व शस्त्रक्रिया ही केल्या होत्या.[२१]

सवाई माधवराव श...रवाड्याच्या गच्चीवरून खाली पडले, त्यावेळी देखील इंग्रज वैद्यांनी त्यांच्यावर उपचार करण्याची परवानगी मागितली होती, ती त्यांना मिळाली नाही. कारण पुण्यातील काही ब्राह्मण मंडळी या परकीय वैद्याकडून औषधोपचार करून घेण्यास काकु करीत असत.[२२]

पेशव्यांच्या पदरी त्यांचे वैद्य असताना काही वेळेला औषधोपचारासाठी महाराष्ट्राबाहेरून वैद्यांना बोलावले जाई. १७३८ मध्ये नानासाहेबांची आई काशीबाई आजारी असताना उपचार करण्यासाठी नबाबाच्या दरबारातील भरमण्णा वैद्याला पाचारण करण्याचे प्रयत्न झाले. पहिले माधवराव पेशवे नेहमी आजारी असत. त्यांना आजारातून बरे करण्यासाठी निजामाजवळ असलेल्या डॉक्टरांचा त्यांना उपयोग करून घ्यावयाचा होता.[२३]

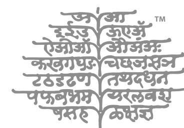
साताऱ्यास शाहू महाराज आजारी असताना त्यांना सदाशिव नाना भटांनी आजारातून बरे केल्याने नसरापूर येथे एक चावर जमीन इनाम दिली होती.[२४]

राघोबा दादा माधवरावाशी भांडण झाल्यानंतर नाशिकजवळील आनंदीवल्लीस राहत होते. त्यावेळी त्यांच्याजवळ वैद्य होते. तरीही राघोबा दादा पुण्याहून औषधे मागवित असत. पुण्यातील मोरोबा वैद्याकडून त्यांनी दातावरील औषधे मागविले होते.[२५]

मोरोबा व राजेश्वर भटांनी माधवराव जेजुरी येथे आजारी असताना त्यांच्यावर औषधोपचार केलेला होता.[२६]

पेशवाईच्या उत्तरार्धात म्हणजे १८०६-११ च्या दरम्यान पुण्यामध्ये देवीची साथ फैलावली होती. त्यावेळी इंग्रज डॉक्टरांनी १२,००० लोकांना देवीची लस टोचून या साथीतून वाचविले होते.[२७]

अनुक्रमणिका





अशा प्रकारे पेशवे काळात वैद्य व्यवसाय महत्त्वाचा होता. लोकांचे आरोग्य चांगले ठेवण्यासाठी वैद्य प्रयत्न करीत असत. आजच्या एवढे शास्त्र त्यावेळी प्रगत नसले तरी वैद्य वेगवेगळ्या रोगावर औषधोपचार करीत असत. काही रोगांवर त्यांच्या औषधांचा चांगला परिणाम होऊन रोग बरे होत असत, असे निदर्शनास येते.

ଔଔଔ

संदर्भ

१) वाड ग. चि., पेशवा रोजनिशी, खं. ८, पृ. २२२.

२) चापेकर ना. गो., पेशवाईच्या सावलीत, पृ. ५०.

३) खरे वा. वा., ऐतिहासिक लेखसंग्रह, भाग–१२, पृ. ६७२.

४) भावे वा. कृ., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. ९७.

५) सरदेसाई गो. स., पेशवा दप्तर, खंड २२, पृ. १३१.

६) कित्ता, पृ. ११८, १२४, १२६.

७) गोखले बी. जी., पुना इन दि एरिन्थ सेंच्युरी ऑन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८४.

८) भावे वा. कृ., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. ९६.

९) सरदेसाई गो. स., पेशवा दप्तर, खंड ८, पृ. ४०.

१०) पवार ए. जी., जिजाबाई कालीन कागदपत्रे, पृ. २०९. शेजवळकर, नागपूर अफेअर्स, खं. २, पृ. ८.

११) सरदेसाई गो. स., पेशवा दप्तर, खंड ३२, पृ. ८.

१२) गोखले बी. जी., पुना इन दि एटिन्थ सेंच्युरी ॲन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८४.

१३) गोखले बी. जी., पुना इन दि एटिन्थ सेंच्युरी ॲन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८४, ८५.

१४) गोखले बी. जी., पुना इन दि एटिन्थ सेंच्युरी ॲन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८४.

१५) भावे वा. कृ., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. १००.

१६) कित्ता, पृ. ९६.

१७) पारसणीस, इतिहाससंग्रह, क्रं. ३५, पृ. ५८.

१८) डॉ. प्र. ल. सासवडकर, अठराव्या शतकातील वैद्य, भा. इ. आणि संस्कृति, पृ. २६, ५९ वर्ष १९७०.

१९) गोखले बी. जी., पुना इन दि एटिन्थ सेंच्युरी ॲन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८४.

२०) भावे वा. कृ., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. १०२.

२१) कित्ता, पृ. १०२.

२२) पारसणीस डी. बी., सर चार्जस मालेट आणि इंग्रजी वैद्यक्रिया (सवाई माधवराव पेशव्यांचा दरबार) पृ. ५८, ६०.

२३) सरदेसाई गो. स., खं. ३२, पृ. ८६, ८७.

२४) भावे वा. कृ., पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. ९७.

२५) सरदेसाई, पेशवा दप्तर, खं. ३२, ले. ९२.

२६) सहस्रबुद्धे एस. ए., श्रीमंत थोरले माधवराव पेशवे, पृ. १२८.

२७) गोखले बी. जी., पुना इन दि एटिन्थ सेंच्युरी ॲन अरबन हिस्ट्री, पृ. ८५.

ଔଔଔ





काल, आज आणि उद्या

शोधिता विश्वाचे कारण

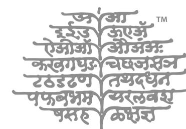
साक्षी

विश्व-रचना शास्त्रात (कॉस्मॉलॉजी) 'विश्व कसे निर्माण झाले?' हा प्रश्न प्राचीन काळापासून चर्चिला गेला आहे. या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी विविध सिद्धान्त वेळोवेळी मांडण्यात आले. ज्याला सध्या तरी 'अभिषिक्त सिद्धान्त' (रुलिंग थियरी) मानले जाते तो 'महास्फोटा'चा सिद्धान्त होय. हा अभिषिक्त सिद्धान्त आहे याचा अर्थ इतकाच की, विश्व-रचना-शास्त्राच्या अभ्यासकात इतर पर्यायी सिद्धान्तापेक्षा प्रस्तुत सिद्धान्ताला जास्त मान्यता आहे. हा सिद्धान्त असे सांगतो की, १५०० कोटी वर्षांपूर्वी अणूपेक्षाही लहान आकाराच्या एका बिंदूत (याला आपण एकवट-बिंदू असे म्हणू) प्रचंड ऊर्जा साठून राहिली होती. त्यावेळी तिथे 'महास्फोट' होऊन ती ऊर्जा उफाळून बाहेर पडली. त्यानंतर काही क्षणातच अण्वंश (सब-ॲटॉमिक) कण निर्माण झाले व नंतर हे अण्वंश जोडले जाऊन हायड्रोजन व हेलियम या मूलद्रव्यांचे अणू निर्माण झाले. विश्वाचा उगम हा अशा महास्फोटातून झाला.

अभिषिक्त सिद्धान्त ज्या समस्येचा उलगडा करण्यासाठी निर्माण झाला, त्या समस्येची सोडवणूक त्या सिद्धान्ताप्रमाणे खरोखरच होते का, याची पडताळणी करण्यासाठी जो प्रयोग करण्यात येतो त्याला 'कसोटीचा प्रयोग' (क्रुशियल एक्स्पेरिमेंट) असे म्हणतात. या कसोटीच्या प्रयोगातून सिद्धान्त यशस्वीपणे पार झाला तर त्या सिद्धान्तावरील अभ्यासकांचा विश्वास दृढ होतो; पण त्यामुळे तो सिद्धान्त त्रिकालाबाधित सत्य आहे, असा निष्कर्ष निघत नाही. मात्र त्या प्रयोगातून तो सिद्धान्त अनुत्तीर्ण ठरला तर त्या सिद्धान्तात मूलगामी दुरुस्त्या केल्या पाहिजेत किंवा मुळातच तो रद्द करावा; असा विचार बळ धरू लागतो.

गेल्या दोन महिन्यांपूर्वी देशोदेशीच्या शास्त्रज्ञांनी एकत्र येऊन महास्फोटाच्या सिद्धान्ताचा पडताळा घेण्याच्या उद्देशाने कसोटीचा प्रयोग करून पाहाण्याचे ठरविले. आल्प्स् पर्वतात बोगदा खणून तेथे, नियंत्रित परिस्थितीत, महास्फोटाची एक छोटी आवृत्ती घडवून आणावयाची व अण्वंश निर्माण होतात का, ते पाहायचे असे ह्या प्रयोगाचे स्वरूप होते. या प्रयोगाविषयी जगभर औत्सुक्य, ज़िज्ञासा व धास्ती निर्माण झाली होती. प्रसार-माध्यमांनी या प्रयोगाला एखाद्या भस्मासुराला द्यावी तशी प्रसिद्धी दिली होती. हा प्रयोग आता लांबणीवर पडल्याने सध्या तरी प्रसारमाध्यमांनी व त्यामुळे सामान्य माणसांनी धास्तीला रजा दिली आहे.

पण समजा कसोटीच्या प्रयोगात महास्फोटाचा सिद्धान्त अनुत्तीर्ण झाला असता, तर काय झाले असते? महास्फोटाला पर्यायी अशा दुसऱ्या सिद्धान्ताचा तपास शास्त्रज्ञांनी केला असता. असे पर्यायी सिद्धान्त आहेत का? तर आहेत. किंबहुना महास्फोटाचा सिद्धान्त मांडला गेला त्याच सुमाराला 'स्थिर अवस्था सिद्धान्त' (स्टेडी स्टेट थियरी) नावाची उपपत्ती मांडण्यात आली होती. तिला फारशी मान्यता मिळाली नाही व महास्फोटाच्या सिद्धान्ताला राजपदी बसविण्यात आले. आता महास्फोटाचा सिद्धान्त टाकून देऊन पर्यायी सिद्धान्त बसवायचा असेल तर त्या पर्यायी सिद्धान्ताला कोणते निकष लावावेत? एक निकष स्पष्टच आहे की, महास्फोटाचा सिद्धान्त ज्या उपप्रश्नांची (कारण, 'विश्वाची निर्मिती कशी झाली?' हा महाप्रश्न असून त्याच्या पोटात अनेक प्रश्न आहेत.) समाधानकारक उत्तरे देत होता, त्यांची उत्तरे या स्पर्धाळू सिद्धान्ताने दिली पाहिजेत. दुसरे असे की, महास्फोटाचा सिद्धान्त जेथे अयशस्वी झाला तेथे तो अयशस्वी का झाला, याचा खुलासाही नवीन पर्यायी सिद्धान्ताने दिला पाहिजे.





आता आपण विश्वाच्या निर्मितीबद्दलच्या एका नव्या सिद्धान्ताची माहिती घेणार आहोत. हा सिद्धान्त मार्टिन बोजोवॉल्ड या आघाडीच्या विश्वरचनाशास्त्रज्ञांनी मांडला आहे. हे पंडित अमेरिकेतील पेन्सिल्व्हानिया स्टेट युनिव्हर्सिटीत संशोधक आहेत व त्यांनी आपल्या सिद्धान्ताची ओळख करून देणारा लेख 'सायंटिफिक अमेरिकन, इंडिया' नावाच्या नियतकालिकात (ऑक्टोबर २००८) लिहिला आहे. त्याचे सुलभीकरण करून हा लेख तयार केला आहे. त्यात काही चुका झाल्या असणे अगदी शक्य आहे. ज्या ज्ञानी वाचकांना त्या चुका टाळून व समजावयाला अधिक सोपा असा लेख लिहावासा वाटेल, त्यांनी तो अवश्य लिहावा. आम्ही तो अगत्याने प्रसिद्ध करू.

(१)

महास्फोटाच्या सिद्धान्ताची वर जी मांडणी केली आहे, त्यात असा प्रश्न सहजच उद्‌भवतो की, एकवट बिंदूत (सिंग्युलॅरिटी) इतक्या मोठ्या प्रमाणात ऊर्जा कोठून गोळा झाली? महास्फोटाच्या सिद्धान्ताचे समर्थक असे म्हणतात की, महास्फोट होण्यापूर्वी काळ किंवा अवकाश असे काहीही नव्हते. महास्फोट हे सगळ्याचेच आदिकारण आहे. त्याच्या 'पूर्वी' काय होते, हा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. तथापि, बोजोवॉल्ड महास्फोटाच्या सिद्धान्ताची 'सुधारित' मांडणी खालीलप्रमाणे करतात.

आपले विश्व अब्जावधी आकाशगंगांचे बनले आहे; आणि एखाद्या फुग्यावर ओढलेल्या रेघा फुगा फुगत असताना ज्याप्रमाणे एकमेकींपासून दूर जाऊ लागतात तशा या आकाशगंगाही परस्परांपासून दूर फाकत चालल्या आहेत. पण समजा आपण काळ मागे नेत गेलो, तर आपल्याला काय आढळेल? या फाकत चाललेल्या आकाशगंगा जवळ-जवळ येत जातील. आपण आणखी मागे गेलो तर या सर्व आकाशगंगा, म्हणजे आकाशगंगांतील द्रव्य (मॅटर) एका बिंदूत एकवटेल. अशा स्थितीत काय होईल याचे भविष्य महास्फोटाचे समर्थक सापेक्षतेच्या विस्तारित सिद्धान्ताच्या (जनरल थियरी ऑफ रिलेटिव्हिटी) सहाय्याने वर्तवितात. ते सांगतात की, अशा स्थितीत एकवट बिंदूतील द्रव्याची घनता अमाप (इन्फायनाईट) होईल व तेथील तपमानही अमाप असेल. परिणामी त्या बिंदूत महास्फोट होऊन द्रव्य, अवकाश (स्पेस), काळ (टाईम) यांची निर्मिती होईल.

बोजोवॉल्ड यांचा आक्षेप सापेक्षतेच्या सिद्धान्ताचा उपयोग करण्याला आहे. सापेक्षतेचा सिद्धान्त हा मर्यादित मापाच्या (मग त्यात ऊर्जा, गती किंवा द्रव्य असो) समूहालाच लक्षून वापरता येतो. एकवट बिंदूच्या ठिकाणी घनता व तपमान ही दोन्ही अमाप झाली आहेत. अशा अवस्थेला सापेक्षतेचा सिद्धान्त लावून महास्फोटाचे भविष्य वर्तविणे यात मोठी चूक होते आहे. एकवटबिंदूत जी अवस्था निर्माण झाली आहे त्या अवस्थेला पुंज-गुरुत्वा (क्वांटम ग्रॅव्हिटी)चा सिद्धांत लागू केला पाहिजे. बोजोवॉल्ड जो पुंज-गुरुत्वाचा 'लूप ग्रॅव्हिटी' नावाचा सिद्धान्त वापरतात तो अगदी अलिकडे रचलेला आहे व तो रचताना गणित व भौतिकी (फिजिक्स) या शास्त्रातील अतिशय प्रगत व जटिल संकल्पनांचा उपयोग करण्यात आला आहे. तेव्हा आपण पुंज-गुरुत्वाच्या सिद्धान्ताच्या तपशिलात न शिरता एकवट बिंदूतील अवस्थेवर या सिद्धान्ताने काय प्रकाश पडतो, ते पाहू.

परंतु, त्यापूर्वी पुंज-गुरुत्वाच्या सिद्धान्तापासून निष्पन्न होणाऱ्या 'काल-अवकाश-अणू' या संकल्पनेचा थोडा विचार केला पाहिजे. द्रव्याचा अंतिम घटक अणू असतो, हे सर्वमान्य आहे. शास्त्रज्ञ आता असे मानतात की 'अवकाशा'चाही अणू (स्पेस अॅटम) असतो. हा अणू म्हणजे लांबी/अंतर याचा अंतिम घटक होय. त्याचा आकार $(१०)^{-३५}$ मीटर इतका असल्यामुळे हा अणू डोळ्यांना तर दिसत नाहीच पण प्रभावी अशा सूक्ष्म--दर्शक-यंत्रातूनही दिसत नाही. ही काही मोठीशी अडचण नाही. द्रव्याचा अणू हा देखील हजारो वर्षे केवळ एक अभ्युपगम (हायपॉथेसिस) म्हणूनच स्वीकारला गेला होता. द्रव्याच्या अणूच्या प्रतिमा सूक्ष्मदर्शक यंत्राच्या

सहाय्याने मिळाल्या त्या गेल्या शतकाच्या मध्यात ! तेव्हा द्रव्य व अवकाश यांचे जर अणू मानता येतात तर 'काळ--अवकाशाचे अणू' ही संकल्पना मुलखावेगळी (औटलँडिश) वाटण्याचे कारण नाही.

आईनस्टाईनने काल-अवकाश-संबधता (स्पेस-टाईम-कॉन्टीन्युअम) ही संकल्पना प्रचलित केली. संबधतेचे सोपे उदाहरण म्हणजे 'अब' हा अंतराळ (इंटरर्व्हल) होय. ही संबधता एक-मिती (वन डायमेन्शल) आहे. हा अंतराळ संबंध आहे याचा अर्थ या अंतराळात कोणतेही दोन बिंदू 'क्ष' व 'य' हे घेतले तर क्ष पासून य पर्यंत लेखणी नेताना प्रत्येक ठिकाणी 'अब' या अंतराळातील बिंदू लागतोच. संपूर्ण रेषा ही देखील एक संबंधताच आहे. याप्रमाणेच आपल्याला द्विमिती व त्रिमिती संबंधता मिळू शकतात. आपल्या अनुभवाला येणारा अवकाश ही त्रिमिती संबंधता आहे. अवकाशाला काळाची चौथी मिती (डायमेन्शन) जोडून आईनस्टाईनने 'काळ-अवकाशा'ची चौमिती संबंधता कल्पिली.

संबंधता ही सलग असते. पण आपण 'काल-अवकाशांचे अणू कल्पिले तर काल-अवकाशाचा अंतराळ' ही एक संबंधता नसून तो 'काल-अवकाश-अणूं'चे, मधून मधून सापट्या किंवा पोकळ्या ठेवलेले एक गाठोडे आहे असे मानावे लागेल. हल्ली दुकानात कांदे भरलेल्या जाळीदार पिशव्या विकत मिळतात. ही पिशवी कितीही घट्ट बांधली तरी कांद्यांचा एकच गिच्च गोळा होणार नाही. दोन कांदे एकमेकाला खेटलेले राहिले तरी मधून मधून पोकळी राहणारच. त्याप्रमाणे 'काळ-अवकाशा'चा 'अंतराळ' म्हटला तरी तो 'काळ-अवकाशा'च्या अणूंचा बनला असल्याने तो अंतराळ ही 'संबंधता' (कन्टिन्युअम्) नसून तेथे सूक्ष्म पोकळ्या राहणारच. किंबहुना काळ-अवकाश यांच्या अणूंच्या गाठोड्याला स्पंजाची उपमा अधिक शोभेल.

काळ व अवकाश यांचे पारंपरिक आकलन असे की, या दोन्ही अन्तःप्रज्ञा (इंट्यूशन्स) आहेत. या दोन्ही मिळून, एका अर्थाने, एक रंगमंच तयार होतो व त्यावर विश्वातील घडामोडींचे नाट्य उभे राहते. सापेक्षतेच्या सिद्धान्ताने ही महत्त्वाची गोष्ट उघडकीला आणली की, विश्वातील घडामोडींच्या नाटकातील 'काळ-अवकाश' हे देखील एक पात्रच आहे व ह्या घडामोडीत त्या पात्राचा मोठा हिस्सा असतो. नाटक पुढे जाते तस तशी नाटकातील पात्रांची व्यक्तिमत्त्वे प्रगल्भ होत जातात त्याचप्रमाणे 'काळ-अवकाश' या पात्राची घडणही विश्वातील घडामोडींच्या परिणामाने घडत जाते. पुंज-गुरुत्वाच्या सिद्धान्तातून विश्वातील घटना व काळ-अवकाश यांच्या परस्पर संबंधावर मार्मिक प्रकाश पडतो. जिथे 'काळ-अवकाशा'चा अणू उपस्थित नाही अशा जागेला आपण काळ-अवकाशातील पोकळी असे म्हणू. पुंज-गुरुत्वाचा सिद्धान्त सांगतो की, अशा पोकळीत ऊर्जेचा एक 'बिंदू' पडला तर तेथे 'काळ-अवकाशा'चा एक अणू तयार होतो.

आपण वर पाहिले आहे की, ज्याला काळ-अवकाशाची संबधता म्हणतात, ती संबंधता (कटन्यिुअम) नसून ते काळ-अवकाशाच्या अणूंचे एक गाठोडे आहे. एकवट बिंदूच्या अवस्थेत हे काळ-अवकाशाचे गाठोडे त्या बिंदूत दाबून बसविलेले असतेच पण त्याच बिंदूत सर्व द्रव्यही भरलेले असते. या द्रव्याचे तपमान अमाप असते. ही ऊर्जा 'काळ-अवकाशा'च्या अणूंच्या गाठोड्यात शिरते. बोजोवॉल्ड यांचे प्रतिपादन असे आहे की, काळ-अवकाशातील अणूंमध्ये असलेल्या पोकळ्यातून ऊर्जा शिरते याची दखल सापेक्षता-सिद्धान्त घेत नाही. त्यामुळे एकवट बिंदूच्या अवस्थेत काय घडते याचा सापेक्षता-सिद्धान्ताने बांधलेला आडाखा व त्याबद्दल पुंज-गुरुत्वाच्या सिद्धान्ताने निघणारे निष्कर्ष यात तफावत पडते.

(२)

गुरुत्व ही वस्तूंना एकमेकींकडे ओढणारी शक्ती आहे. आपण एक वैचारिक प्रयोग करून बघू. समजा की, आपण द्रव्याचा एक गोळा घेतला. तो आहे त्या आकारातच दाबून ठेवण्यासाठी शक्ती लावून आपण त्या गोळ्यात आणखी द्रव्य ओतीत गेलो, तर, एखादा

अनुक्रमणिका

लाडू फुटतो त्याप्रमाणे तो गोळा फुटून जाईल. परंतु मूळच्या गोळ्याचे वस्तुमान खूप असेल तर गोळ्यातील कणांमध्ये असणाऱ्या गुरुत्वाकर्षणाच्या शक्तीपुढे त्या गोळ्यावर कार्य करणाऱ्या इतर शक्ती हतबल होऊन त्या गोळ्याचे एकवट बिंदूत रूपांतर होते. 'कृष्ण-विवर' (ब्लॅक होल) म्हणतात त्याच्या केंद्रस्थानी निर्माण झालेली अवस्था ही अशी असते. आपली गुरुत्वाकर्षणाविषयी जी समजूत आहे तिला धरूनच आपली वर सांगितलेली कल्पना आहे. पण पुंज-गुरुत्वाच्या सिद्धान्तानुसार अशा गोळ्याच्या बाबतीत निर्माण होणारी अवस्था फारच विचित्र असते.

पुंज-गुरुत्वाचा सिद्धान्त सांगतो की, फार मोठ्या ऊर्जेच्या प्रभावाखाली गुरुत्व ही आकर्षण-शक्ती न राहाता ती प्रतिसारक शक्ती (रिपल्सिव्ह फोर्स) होते. या परिवर्तनाचा खुलासा बोजोवॉल्ड यांनी स्पंजाचे उदाहरण देऊन केला आहे. स्पंजाला भोके असतात व तो पाण्यात बुडवला तर तो पाणी शोषून घेतो. पण एकदा का स्पंज पाण्याने संपृक्त झाला की, आपण त्यावर पाणी ओतले तर ते पाणी शोषून न घेता स्पंज पाण्याला दूर सारतो. काळ-अवकाश हा काळ-अवकाश-अणूंचा स्पंजच असावा तसा आहे, हे आपण पाहिले. या स्पंजावर ऊर्जा ओतीत गेलो तर काही काळ तो स्पंज ऊर्जेला शोषून घेईल, पण नंतर मात्र तो ऊर्जेला लोटून देईल किंवा लांब ढकलेल.

आपण एकवट बिंदूपासून सुरुवात केली. या एकवट बिंदूत अमाप द्रव्य एकत्र झाल्याने त्याची घनता अमाप होते व ऊर्जा (तपमान) अमाप असते, असे आपण मानले. पण अखेर हा एकवट बिंदू तरी काळ-अवकाशाच्या अणूंचा एक स्पंजच असला पाहिजे व त्यामुळे त्याच्या ठिकाणी अमाप ऊर्जा राहूच शकणार नाही अशा निष्कर्षाप्रत आपण आलो. याचा अर्थ असा की, एकवट बिंदूंचे आपण जे गृहीतक स्वीकारले आहे त्यात, पुंजगुरुत्वाचा सिद्धान्त मानला तर, विसंगती दिसून येते. दुसऱ्या बाजूने आपण असेही पाहिले की, सापेक्षतेचा सिद्धान्ताचा उपयोग एकवटबिंदूच्या स्थितीला लावण्यात विसंगती आहे. सारांश, आपल्याला अशा निर्णयाप्रत यावे लागते की, एकवट-बिंदू ही संकल्पना सोडून दिली पाहिजे.

(३)

पुंज-गुरुत्वाचा सिद्धान्त मान्य केला तर विश्वाच्या प्रारंभीच्या स्थितीचे प्रारूप (मॉडेल) खालीलप्रमाणे सांगता येईल. विश्व आक्रसले जाताना एक स्थिती अशी येईल की, प्रोटॉन इतक्या आकारमानाच्या प्रत्येक बिंदूत $(१०,०००)^{३}$ इतके सूर्य कोंबून बसवल्यावर होणाऱ्या द्रव्याची जितकी घनता असते तितकी घनता निर्माण होईल. ही घनता खूप मोठी असली, तरी अमाप नाही. पण इतक्या घनतेच्या दडपणाखाली, वर सांगितल्याप्रमाणे, गुरुत्व हे आकर्षण-शक्ती न राहता प्रतिसारक शक्ती होईल. आक्रसत गेलेला अवकाश प्रसरण पावू लागेल. अवकाश जसा फुगत जाईल तसतशी घनता कमी होत जाईल. गुरुत्वाची प्रतिसारण-शक्ती कमी होत जाऊन गुरुत्व पुनः आकर्षण-शक्ती धारण करील. आता स्थिती अशी आहे की, गुरुत्वाची प्रतिसारण-शक्ती संपली आहे परंतु जडतेच्या नियमानुसार (लॉ ऑफ इनर्शिया) विश्व अजूनही विस्तारतेच आहे आणि आकाशगंगा परस्परांपासून दूर जात आहेत.

विश्वाची निरीक्षणे करून शास्त्रज्ञांनी जे निष्कर्ष काढले आहेत त्यानुसार विश्वाच्या आरंभीच्या काळात विश्व नुसते विस्तार पावत नव्हते तर त्याच्या विस्ताराची गतीही वाढत होती. या गोष्टीला शास्त्रज्ञ 'वैश्विक फुगवटा' (कॉस्मिक इन्फ्लेशन) असे नाव देतात. काही काळाने गतीत होणारी वाढ (ॲक्सिलरेशन) थांबली. अशा वेळी ज्या आदिम ऊर्जेमुळे हा फुगवटा सुरू झाला त्या ऊर्जेचे द्रव्यात परिवर्तन झाले. या द्रव्याने अवकाश भरला जाऊ लागला. हे सर्व चित्र विश्वात आजच्या घटकेला काय होत आहे त्याच्या निरीक्षणांवरून शास्त्रज्ञांनी तयार केले आहे. महास्फोटाच्या सिद्धांतात या घडामोडींना काहीच आधार नाही; किंवा

महास्फोटाचा सिद्धान्त या घडामोडींचा खुलासा देऊ शकत नाही. बोजोवॉल्ड यांचे प्रतिपादन असे आहे की, पुंज–गुरुत्वाच्या सिद्धान्ताप्रमाणे या अंदाजांचा खुलासा होतो. विश्व जेव्हा लहान होते तेव्हा 'काळ–अवकाशा' चा स्पंज ऊर्जेने संपृक्त होऊन उरलेल्या ऊर्जेला दूर लोटू लागला. विश्व फुगू लागले व फुगण्याची गतीही वाढत होती, हे पुंज–गुरुत्वाच्या तत्त्वांप्रमाणे साहजिकच आहे.

(४)

महास्फोटाचा सिद्धान्त 'महास्फोटापूर्वी काय होते?' हा प्रश्नच उद्‌भवत नाही असे मानतो. एकवटबिंदू (सिंग्युलॅरिटी) निर्माण झाला तेथून काळ व अवकाश यांना सुरुवात झाली. आपण पाहिले की, पुंज–गुरुत्वाच्या सिद्धान्ताने एकवटबिंदू ही अशक्य स्थिती आहे, असे सांगितले. सध्याच्या विश्वाच्या आधी एक विश्व होते. ते विश्व आक्रसत गेले. गुरुत्वाकर्षणाच्या प्रभावाखाली आकाशगंगा जवळ येत गेल्या. असे होताना अशी एक अवस्था आली की, गुरुत्व फार वाढले व त्याची आकर्षणशक्ती नाहीशी होऊन प्रतिसारण शक्ती निर्माण झाली. विश्व पुनः विस्तार पावू लागले. या घडामोडीला शास्त्रज्ञानी उसळी–प्रक्रिया (प्रोसेस ऑफ बाऊन्स) असे नाव दिले आहे.

२००६ साली बोजोवॉल्ड यांच्या काही सहकाऱ्यांनी (यात दोन भारतीय शास्त्रज्ञ होते) विश्वाच्या आक्रसण्याचे एक गणिती प्रारूप तयार केले. हे प्रारूप तयार करताना या शास्त्रज्ञांनी विश्वाच्या घडणाचे सुलभीकरण करणारी दोन गृहीते स्वीकारली होती. एक असे की विश्व हे समरूप (सिमेट्रिक) आहे; आणि दुसरे असे की, विश्वात फक्त एकाच प्रकारचे कण (पार्टिकल्स) आहेत. या कणांना कोणतेच वस्तुमान (मास) नसल्याने या कणांचे परस्परांवर कोणतेच घात–प्रत्याघात (इंटरॅक्शन्स) होत नव्हते. अशी स्थिती गृहीत धरून त्यांनी विश्वाच्या आक्रसण्याची समीकरणे मांडली. तेव्हा त्यांना असे आढळून आले की महास्फोटाच्या सिद्धान्ताने विश्वातील द्रव्य एका बिंदूत एकवटेल अशी जी अपेक्षा ठेवली आहे, तसे काही होत नाही. विश्व आक्रसताना द्रव्याच्या लाटा जवळ जवळ येतात खऱ्या पण अपेक्षित एकवट बिंदूपासून काही अंतरावरून त्या लाटा परत फिरतात. कारण गुरुत्व हे आकर्षणकारी न राहता प्रतिसारक होते. चेंडू भिंतीवर फेकला असता आपटून उसळी मारतो व परत फिरतो, तशी ही स्थिती होते.

तेव्हा महास्फोटाच्या सिद्धान्ताचे पुंज–गुरुत्वाच्या अंगाने परीक्षण केले असता आपल्या विचारांपुढे वेगळे चित्र उभे राहाते. उसळीची स्थिती येण्यापूर्वीचे विश्व सध्या आपल्या अनुभवाला जे विश्व येत आहे, त्याच्यासारखेच होते. त्यात तारे व आकाशगंगा होत्या आणि त्यातील घडामोडी सापेक्षतेच्या सिद्धान्तानुसारच होत होत्या. तथापि, यानंतर, खुद्द बोजोवॉल्ड यांनी जी आकडेमोड केली, त्यावरून त्यांना असे दिसून आले की, हे चित्र बरोबर नाही. बोजोवॉल्ड यांच्या सहकाऱ्यांनी विश्वाच्या घडणीबाबत सुलभीकरण करणारी जी गृहीते स्वीकारली होती, त्यामुळे उभे राहाणारे व वर वर्णन केलेले चित्र हे अपवादात्मक होते. द्रव्याच्या लाटा आक्रसतात, एकवट बिंदूपर्यंत न पोचता परत फिरतात व फिरताना पसरत नाहीत असे जे निष्कर्ष त्या प्रारूपापासून मिळत होते, त्याच्यापेक्षा बोजोवॉल्ड यांनी केलेल्या आकडेमोडीतून मिळणारे निष्कर्ष तपशिलाच्या अंगाने बऱ्याच प्रमाणात निराळे आहेत.

द्रव्याच्या लाटा आक्रसतात, एका बिंदूकडे ओढल्या जातात व काही अंतरावरून परत फिरतात, हे स्थूलमानाने बरोबर आहे. पण लाट परत फिरताना पसरू लागते. त्यामुळे द्रव्याच्या एकवटण्यामुळे निर्माण झालेले गुरुत्व व त्यामुळे निर्माण झालेली प्रतिकारशक्ती विरुन, गुरुत्वाच्या ठिकाणी पुनः आकर्षणशक्ती निर्माण होते. थोडक्यात म्हणजे, गुरुत्वाच्या आकर्षण शक्तीने द्रव्याचे एका बिंदूकडे ओढले जाणे व नंतर, पुंज–गुरुत्वाच्या सिद्धान्तानुसार, केंद्रापासून (अपेक्षित एकवट बिंदूपासून) काही अंतरावरून प्रतिकारशक्तीमुळे द्रव्य मागे ढकलले जाणे हा ओढ–ढकलीचा खेळ बरेच वेळा

खेळला गेला असला पाहिजे. ह्या खेळाला कोणतेच बांधीव नियम लावता येत नाहीत. त्यामुळे 'महास्फोटा'च्या पूर्वीचे विश्व कसे होते याचा कोणताच अंदाज आपल्याला आजच्या विश्वावरून बांधता येणार नाही.

उसळीचा सिद्धान्त हे महास्फोटाच्या सिद्धान्ताचे एक सुधारित पण 'तरल' (सटल्) रूप आहे. इथे 'एकवट बिंदू' नाही. एकवट बिंदूच्या अवस्थेला सापेक्षतेचा सिद्धान्त लागू होत नाही. पुंज गुरुत्वाचा सिद्धान्त लागू केला तर कल्पित एकवट बिंदूपासून काही अंतरावरून द्रव्याच्या लाटा परत फिरतात. त्यामुळे 'महास्फोट' हे विश्वाचे जन्मकारण आहे व एकवट बिंदूतून महास्फोट घडतो, हा अभ्युपगम सोडून द्यावा लागतो. मात्र 'महास्फोटा'च्या संकल्पनेतून 'उसळी सिद्धान्ताने' एक गोष्ट उचलली आहे. ती ही की, आपल्या वर्तमान विश्वावरून महास्फोटाच्या आधीचे विश्व कसे असेल याचा अंदाज बांधता येत नाही. (महास्फोटाचा सिद्धान्त 'महास्फोटाच्या पूर्वी' या संकल्पनेला जागाच ठेवीत नाही.) उसळी सिद्धान्त 'महास्फोटापूर्वी' विश्व होते असे मानतो; पण ते कसे असेल याचा अंदाज करता येत नाही असे सांगतो.

(५)

याचा अर्थ असा होतो की, वेळोवेळी विश्व, एका सैल अर्थाने, पुनर्जन्म घेत असते व चालू अवतारात पूर्वीच्या अवतारातील संस्कारांचा (म्हणजे त्या अवतारात विश्वातील घडामोडी ज्या भौतिक-नियमांच्या आधारे होत होत्या त्या नियमाचा) मागमूसही राहात नाही. पण उसळी-सिद्धान्ताचे हे निर्वचन (इंटरप्रिटेशन) स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे. फुगा फुगवला, हवा सोडून आक्रसू दिला व पुनः (तसाच मागीलप्रमाणे) पुनः फुगवटा अशाप्रकारे एकाच पण कालांतराने आकुंचन-प्रसरण पावणाऱ्या विश्वाची आपण कल्पना मांडली तर त्यातून निराळी आपत्ती उद्भवते.

भौतिकीमध्ये 'सेकंड लॉ ऑफ थर्मोडायनॅमिक्स' म्हणून एक नियम आहे. या नियमान्वये कोणत्याही व्यवस्थेमध्ये (सिस्टीम) अनाचार (डिस् ऑर्डर) वाढतच असतो. जर आपण विश्व व त्याची व्यवस्था या दोन्ही गोष्टी कायमच्याच (इटर्नल) आहेत असे मानले, तर आतापर्यंत विश्वव्यवस्थेतील अनाचार पराकोटीला पोचायला हवा होता; आणि आकाशगंगा व पृथ्वी यांच्यावर भौतिक नियमांचा (फिजिकल लॉज) जो अंमल चालतो आहे तो कोलमडून जायला हवा होता. पण विश्व आक्रसून पुनः फुगायला लागेपर्यंत जर ओढकलीचा खेळ चालतो तोपर्यंत विश्वाच्या पूर्वावतारातील संपूर्ण व्यवस्था पुसली जाऊन 'नवी विटी, नवे राज्य' चालू होते. नव्या नियमिततेचा अंमल सुरू होतो.

ᏁᏁᏁ



अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय



प्रा. प्रमोद पडवळ
व्याख्याता, मराठी विभाग, काशी हिंदू विश्वविद्यालय, वाराणसी - २२१ ००५.
पत्ता : पीपल्स कॉलेज, नांदेड (मराठवाडा).



प्रा. श्री. मा. भावे
माजी प्रपाठक व विभाग प्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पी.एच्.डी. व पदवीत्त्युर संशोधन; शिक्षक चळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान विषयावर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.
पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४.



प्रा. प्रसन्नकुमार अकलूजकर
वृत्तपत्रलेखक, केसरीतील माजी संपादक आणि आता पुणे विद्यापीठाच्या वृत्तपत्रविद्या विभाग येथे प्राध्यापक.
पत्ता : वृत्तपत्रविद्या विभाग, रानडे इन्स्टिटयूट, फर्ग्युसन कॉलेज रस्ता, पुणे–४११ ००४.



प्रा. विठ्ठल दहिफळे
प्राध्यापक, राज्यशास्त्र विभाग वरिष्ठ, पीपल्स कॉलेज, नांदेड. साधना मासिक व दै. लोकमत यामध्ये लेख प्रकाशित.
पत्ता : पीपल्स कॉलेज, नांदेड (मराठवाडा).



श्री. देवीदास बागुल
मराठी साहित्याचे व्यासंगी अभ्यागत व लेखक; ललित कलांचे जाणकार समीक्षक; नामवंत व छायाचित्रकार; पुस्तकांची मुखपृष्ठे व मजकूर यांच्या मांडणीच्या विषयात वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य.
पत्ता : ६५/२०, एरंडवणे, कृपांजली, पुणे - ४११ ००४.



प्रा. सोपान जावळे
प्राध्यापक, इतिहास विभाग प्रमुख, छत्रपती शिवाजी सायं. महाविद्यालय, सोलापूर.
पत्ता : १०३/४, गोदावरी अपार्टमेंट दमाणीनगर, सोलापूर.





आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

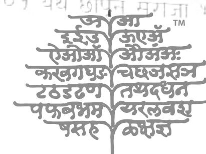
	सुधारित किंमत २० नोव्हेंबर २००६ पासून लागू
❑ वैदिक संस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु.
❑ अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु.
❑ पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमन मुरंजन	१२० रु.
❑ हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	२५ रु.
❑ श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ	६० रु.
❑ संशोधन साधना । डॉ. वसंत म. जोशी	६० रु.
❑ तरंगयामिक व पुंजयामिक । मा. ग. टोळे	२० रु.
❑ आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	१५० रु.
❑ वागीश्वरी । डॉ. गो. के. भट	६० रु.
❑ प्रस्थानभेद (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । ग. बा. लेले	५० रु.
❑ गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे	४० रु.
❑ इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	१३० रु.
❑ दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग २) । शरद पाटील	१५० रु.
❑ शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु.
❑ गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी	१४० रु.
❑ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	२५ रु.
❑ बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य	५० रु.
❑ हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे	१६० रु.
❑ पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी	६० रु.
❑ भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर	३० रु.
❑ कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर	१०० रु.
❑ धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि.के. बेडेकर	३० रु.
❑ आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्त्व आणि विचार	१०० रु.
❑ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार	१५० रु.
❑ इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे	१२० रु.
❑ प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा	२०० रु.
❑ चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	१०० रु.
❑ विनोबाची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु.
❑ नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द.ना. धनागरे	४० रु.
❑ प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे	५५० रु.
❑ हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	२२५ रु.
❑ पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) । प्रा. मे. पुं. रेगे	१६० रु.

१) ग्रंथालय व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

पत्रकांसाठी पत्ता चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)

हे मासिक ग. वा. जोशी यांनी अक्षरसाहित्य, ३५, गुरुकृपा सो., शाहूनगर, गोडोली, सातारा ४१५००१ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई